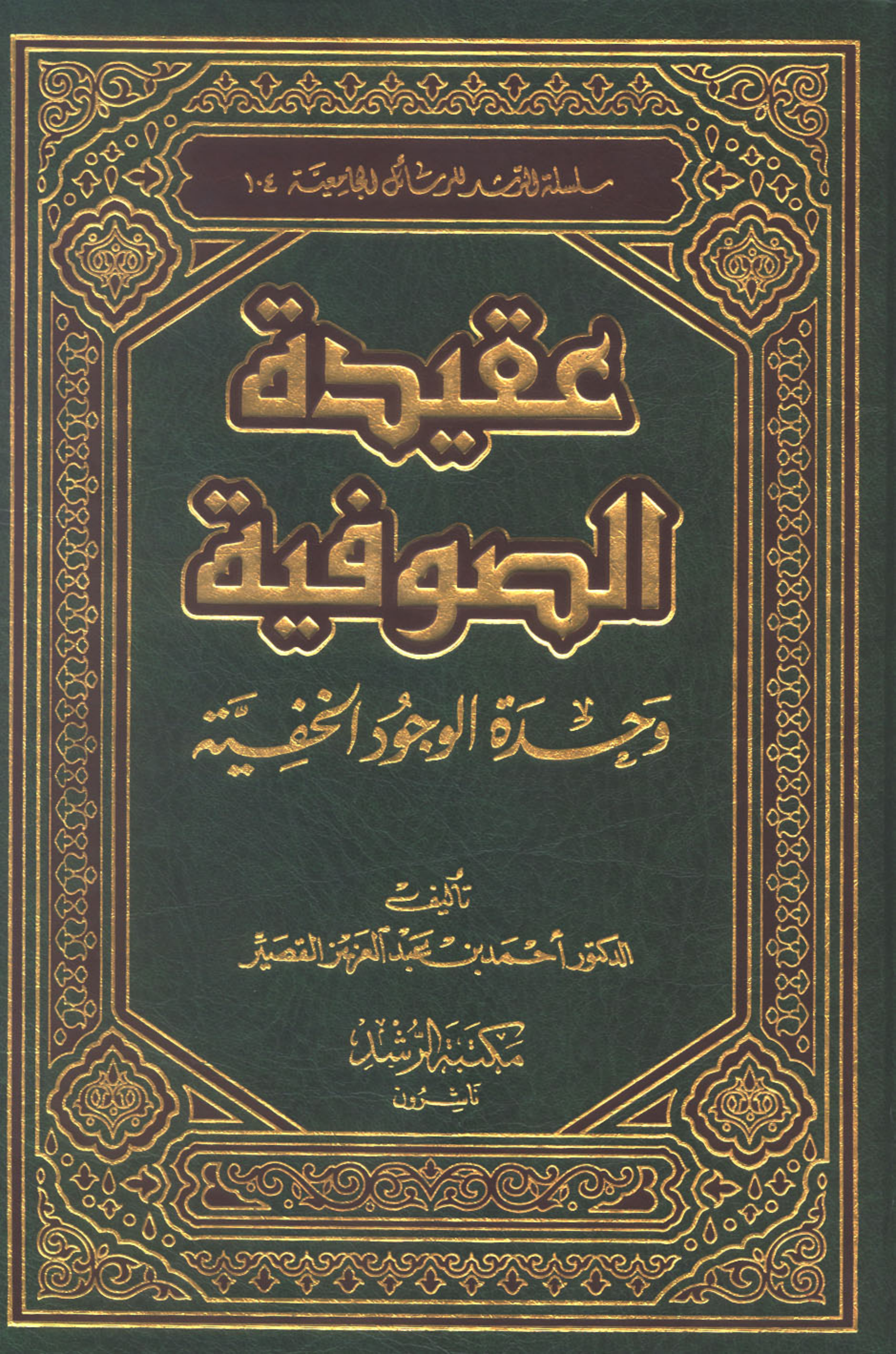

سلسلة الرشد للرسائل الجامعية ١٠٤
عقيدة الصوفية
وحدة الوجود الخفية
تأليف
الدكتور أحمد بن عبد العزيز القصير
مكتبة الرشد
ناشرون

سلسلة الرشد للرسائل الجامعية ١٠٤



تأليف
الدكتور أحمد بن عبد العزيز القصير

مكتبة الرشد
ناشرون

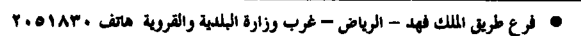
مكتبة الرشد ناشرون

* المملكة العربية السعودية . الرياض . طريق الحجاز

ص ب ١٧٥٢٢ الرياض ١١٤٩٤ هاتف ٤٥٩٣٤٥١ فاكس ٤٥٧٣٣٨١

Email: alrushd@alrushdryh.com

Website : www. rushd.com



- فرع طريق الملك فهد – الرياض – غرب وزارة البلدية والقروية هاتف ٢٠٥١٨٣٠
- فرع مكة المكرمة – هاتف ٥٥٨٥٤٠١ فاكس ٥٥٨٣٥٠٦
- فرع المدينة المنورة – شارع ابي ذرالغفاري هاتف ٨٣٤٠٦٠٠ – ٨٣٨٣٤٢٧
- فرع جدة – ميدان الطائرة – هاتف ٦٧٧٦٣٣١
- فرع القصيم – بريدة طريق المدينة هاتف ٣٢٤٢٢١٤ فاكس ٣٢٤١٣٥٨
- فرع ابها – شارع الملك فيصل هاتف ٢٣١٧٣٠٧
- فرع الدمـــام – شارع ابن خلدون هاتف ٨٢٨٢١٧٥

وكلاؤنا في الخارج

القاهرة : مكتبة الرشد / ت ٢٧٤٤٦٠٥

الكويت : مكتبة الرشد / ت ٢٦١٢٣٤٧

بيروت : دار ابن حزم هاتف ٧٠١٩٧٤

المغرب : الدار البيضاء / مكتبة العلم / ت ٣٠٣٦٠٩

تونس : دار الكتب المشرقية / ت ٨٩٠٨٨٩

اليمن – صنعاء : دار الآثار ٦٠٣٢٥٦

الاردن – دار الفكر هاتف ٤٦٥٤٧٦١

البحرين – مكتبة الغرباء هاتف – ٩٥٧٨٣٣ - ٩٤٥٧٣٣

الامارات – الشارقة – مكتبة الصحابة هاتف ٥٦٣٣٥٧٥

سوريا – دمشق – دار الفكر هاتف ٢٢١١١٦

قطر – مكتبة ابن القيم هاتف ٤٨٦٣٥٣٣

الطبعة الأولى

١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾(1).

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾(2).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (70) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾(3).

أما بعد:

فيقول الله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾(4).

لقد أرسل الله سبحانه وتعالى رسوله محمداً ﷺ بالهدى ودين الحق، ليظهره على الدين كله، ولو كره المشركون، فأكمل الله به الدين، وأتم النعمة، وكشف

---

(1) سورة آل عمران، الآية: (١٠٢).

(2) سورة النساء، الآية: (١).

(3) سورة الأحزاب، الآيتان: (٧٠، ٧١).

(4) سورة الأنعام، الآية: (١٥٣).

الغمَّة، حتى ترك النبـي ﷺ أمته على الصراط المستقيم، لا خير إلاّ دلّها عليه، ولا شر إلاّ حذَّرها منه، وكان هو الأسوة الحسنة للأمة، في العقيدة والعبادة، والأخلاق والمعاملة، وسار من بعده سلف الأمة الصالح على منهاجه، واهتدوا بهديه.

ثم خَلَفَ من بعدهم خلْف، تنكبوا الصراط، واتبعوا السُّبُل، تحاكموا إلى غير وحي الله، واهتدوا بغير هدي رسول الله ﷺ، فانقسموا فرقاً، وكانوا شيعاً وأحزاباً، كل حزب بما لديهم فرحون.

وكان من أضل تلك الفرق وأشرِّها فرقة (الصُّوفيَّة)، التي لبست ثوب الزهد، وتظاهرت بالنُّسُك، ولكنها كانت ـ في حقيقة الأمر ـ مِعْول هَدْم سُلِّط على الإسلام.

لقد نشأ التصوف في القرن الثاني الهجري، ثم أخذ يسري في جماعة المسلمين سريان النار في الهشيم، فكان كالسوس ينخر في جسد الأمة، يُفسد العقائد، وينشر البدع، ويُلوِّث الأخلاق، ويحجب العلوم، ويعطِّل العقول.

وقد أدخل المتصوِّفة في مذهبهم أنواعاً من البدع، وألواناً من الانحرافات، ولكن أسوأها وأضلَّها هو إيمانهم بـ(وَحدة الوجود)، تلك العقيدة الإلحادية التي تُسَوِّي بين الخالق والمخلوق، وتزعم أن الكائنات هي الله، تعالى الله عمّا يقولون علواً كبيراً.

لقد سعى الصوفية لطمس عقيدة التوحيد ـ التي بعث الله بها المرسلين، والتي هي أساس الدين، والفارق بين الموحدين والمشركين ـ وأرادوا إحلال وَحدة الوجود محلها، زاعمين أن التوحيد عقيدة العامة المحجوبين، والوَحدة عقيدة خاصة الخاصة، من الأولياء الواصلين.

وقد عقدت العزم على الرد على أصحاب هذه العقيدة الرَّدِيَّة، وكشف شبهاتهم، وتحذير الأمة من كيدهم، تحت عنوان: (عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية)[1].

---

(١) أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه تقدمت بها إلى قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين بالرياض في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وكانت بعنوان: (وَحدة الوجود عند الصوفية).

أسباب اختيار الموضوع

كان لاختيار هذا الموضوع جملة من الأسباب، أُلخصها فيما يلي:

١ ـ شدة خطورة عقيدة وحدة الوجود، ومناقضتها لأصول الإسلام، وأركان الإيمان، وتأثيرها الهدّام على العقيدة، والعبادة، والأخلاق، وإفرازها انحرافات علمية، وعملية في الأمة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية[١] رحمه الله: (القيام على هؤلاء [أي: أهل وحدة الوجود] من أعظم الواجبات؛ لأنهم أفسدوا العقول والأديان، . . . وهم يسعون في الأرض فساداً، ويصدون عن سبيل الله، فضررهم في الدين أعظم من ضرر من يُفسد على المسلمين دنياهم ويترك دينهم، كقطاع الطريق، وكالتتار الذين يأخذون منهم الأموال ويُبقون لهم دينهم، . . . فضلالهم وإضلالهم أعظم من أن يوصف)[٢].

٢ ـ أن الذب عن الملة من أعظم الواجبات على الأمة، وأن التحذير من المبتدعين، والرد عليهم بالحجج والبراهين، أصل عظيم من أصول الدين، وقد كان

---

(١) هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية النميري الحراني، شيخ الإسلام الإمام المجدد، ولد في حران سنة (٦٦١هـ)، وسكن دمشق، برع في كثير من العلوم، وأبلى بلاءً حسناً، في الدعوة إلى السنة، والرد على المبتدعين والكافرين، وابتلي لأجل ذلك، له مؤلفات كثيرة نافعة، منها: درء تعارض العقل والنقل، ومنهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، توفي مسجوناً بقلعة دمشق سنة (٧٢٨هـ).

انظر: العبر (٤/ ٨٤)، والبداية والنهاية (١٤/ ١٣٥)، وشذرات الذهب (٦/ ٨٠)، والأعلام العلية في مناقب ابن تيمية للبزار.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ١٣٢).

سلفنا الصالح يُفضِّلون الكلام في أهل البدع، وتحذير الناس من ضلالهم، على نوافل العبادات، وكانوا يعدونه من أفضل الجهاد والطاعات.

سئل الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: (الرجل يصوم ويصلّي ويعتكف أحب إليك، أو يتكلم في أهل البدع؟ فقال: (إذا قام وصلَّى واعتكف فإنما هو لنفسه، وإذا تكلّم في أهل البدع فإنما هو للمسلمين؛ هذا أفضل)[١].

٣ ـ تَوَهّم كثير من الناس أن القول بوحدة الوجود محصور في أفراد معينين، كابن الفارض[٢] وابن عربي[٣] وابن سبعين[٤]، وليس الأمر كذلك، فهذه العقيدة ظاهرة عند كثير من أئمة الصوفية، ومنتشرة في طرق صوفية كثيرة؛ وكلما كان المذهب المنحرف له دعاة وأتباع كثيرون، كان كشف زيفه، والرد عليه، وبيان فساده أولى وأحرى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن أهل وحدة الوجود: (ولولا أن أصحاب هذا القول كثروا وظهروا... لم يكن بنا حاجة إلى بيان فساد هذه الأقوال، وإيضاح هذا الضلال)[٥].

وقال أيضاً: (إنكار هذا المنكر الساري في كثير من المسلمين أولى من إنكار دين اليهود والنصارى)[٦].

٤ ـ تعظيم كثير من الناس لدعاة وحدة الوجود، واعتقادهم أنهم أكبر أولياء الله الصالحين، وأعظم العلماء الناصحين، واعتقادهم أنهم الذي حَقَّقوا التوحيد قولاً، وعملاً، واعتقاداً، وادعاؤهم أن أولياء الصوفية أرفع منزلة، وأسمى مكانة من أن يُشك فيهم، أو يُتكلم في شأنهم، أو يُنقد قولهم.

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٨/ ١٣١ ـ ١٣٢).
(٢) انظر ترجمته ص (١٤٦).
(٣) انظر ترجمته ص (١٥٣) من هذه الرسالة.
(٤) انظر ترجمته ص (١٦٠) من هذه الرسالة.
(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ٣٥٧).
(٦) المرجع السابق (٢/ ٣٥٩).

٥ ـ الحديث عن وحدة الوجود ليس ـ كما يظن بعض الناس ـ حديثاً عن مذهب مُنقرض، ليس له تابع ولا وارث، بل هو حديث عن مذهب معاصر، له دعاة في عصرنا هذا، وقفوا حياتهم لنشره، فربَّوا عليه أتباعهم، وألَّفوا لترويجه الكتب، وأنشأوا لدعمه الجمعيات والمراكز.

٦ ـ تبنِّي كثير من الجامعات والهيئات العلمية للتصوف، وإسهام كثير من الباحثين في نشر كتب أهل وحدة الوجود، والترويج لآرائهم، وقيام أصحاب الدعوات المنحرفة في العالم الإسلامي ـ من حداثيين، وماركسيين، ووجوديين ـ بالإشادة بدعاة وحدة الوجود، وتمجيدهم واعتبارهم سلفاً لهم في الثورة الفكرية على عقيدة المسلمين.

٧ ـ وجود خلط في أذهان بعض الناس بين مذهب السلف أهل السنة ـ القائم على توحيد الله، وعبادته، واتباع شرعه ـ ومذهب الصوفية المنحرف عن كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ.

٨ ـ محاولة بعض الباحثين التهوين من انحراف أهل وحدة الوجود، والقول بإمكانية تأويل أقوالهم، وتفسير أحوالهم بما يوافق الشريعة، والزعم بأن الشريعة والحقيقة[1] متفقتان في الغاية، وهي معرفة الله، ومحبته، والقرب منه!

٩ ـ استخدام الصوفية الأساليب الرمزية، والعبارات المجملة، والألفاظ الغامضة، عندما يتكلمون عن وحدة الوجود، رغبة منهم في ستر مذهبهم، وكتمان عقيدتهم، كي يلتبس أمرهم على المسلمين، فيغترُّوا بهم، أو ـ على الأقل ـ لا ينكرون عليهم ذلك، فكان لا بد من تعرية هذا المذهب، وكشف زيفه، ونقد أصوله.

١٠ ـ الرغبة في إبراز موقف علماء الأمة من هذه العقيدة، وإيضاح جهودهم في إبطالها، والرد على أصحابها، وبيان أنهم لم يقفوا موقفاً سلبياً من انحرافات الصوفية السارية في المجتمع.

---

(١) الحقيقة: من الأسماء التي يُطلقها الصوفية على مذهبهم في وحدة الوجود. راجع: ص (٣٩، ٢٣١) من هذه الرسالة.

١١ ـ عدم اطلاعي على دراسة معاصرة تبحث هذه العقيدة من جوانبها المتعددة، مبينة لحقيقتها، وآثارها، على العقيدة، والعبادة، والأخلاق، والمجتمع، موضحةً لانتشارها بين الصوفية قديماً وحديثاً، مبطلة لأصولها وشبهاتها.

منهــج البحــث

١ ـ اعتمدت في معرفة آراء الصوفية على النقل من مصادرهم مباشرة وقد اطّلعت لأجل ذلك على نحو ثلاثمائة كتاب من كتب الصوفية.

٢ ـ لم يقتصر البحث على فترة زمنية محددة، ولا على طريقة صوفية واحدة، ولا على مساحة مكانية معينة، ولهذا فإني ـ في أحيان كثيرة ـ أنقل في المسألة الواحدة أقوالاً لأئمة الصوفية قديماً وحديثاً، وأقوالاً لأتباع الطرق الصوفية المختلفة، وأقوالاً لصوفية من بقاع شتى، مثل: الهند، وفارس، وخراسان، وتركيا، والعراق، والشام، والحجاز، واليمن، ومصر، والمغرب، والسودان، والسنغال، كل ذلك للتأكيد على أن وحدة الوجود عقيدة الصوفية جميعاً، وليست خاصة بفرد، أو طائفة منهم.

٣ ـ حرصت على بيان آراء الصوفية المعاصرين، والكشف عن اتِّباعهم لآراء أسلافهم.

٤ ـ استقيت آراء الصوفية من مؤلفات وأقوال وأشعار أئمتهم، المعظمين عندهم، الموصوفين عندهم بأنهم كبار الأولياء، وسادات العارفين، ولم أنقل في هذه الرسالة عن عوام الصوفية، ولا عمّن انحرف عن مذهبهم.

٥ ـ خصَّصت الباب الرابع من الرسالة للرد على عقيدة وحدة الوجود، وأمّا ما عداها من العقائد والطقوس والآراء التي ورد الحديث عنها في ثنايا الرسالة فلم أرُد عليها تفصيلاً، وإنما كنت ـ في أحيان كثيرة ـ أُعلِّق عليها تعليقاً موجزاً، مبيناً بطلانها، ومخالفتها للإسلام، ولو ذهبت أرُد على كل قول من أقوالهم، وكل عقيدة من عقائدهم؛ لتضخمت الرسالة جداً.

٦ ـ عزوت الآيات القرآنية، بذكر اسم السورة، ورقم الآية.

٧ ـ خرَّجت الأحاديث تخريجاً مختصراً، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت ببيان ذلك، ذاكراً اسم الكتاب والباب، ورقم الجزء والصفحة والحديث. وإن لم يكن في الصحيحين فإني أُخرِّجه من مظانه.

٨ ـ ترجمت للأعلام ـ الذين ورد ذكرهم في صلب الرسالة ـ ترجمة موجزة، تشمل ـ غالباً ـ ذكر اسم العلم، ومجال شهرته، وبلده، وثلاثة من مؤلفاته، وسنة وفاته، ثم أذكر مراجع لترجمته، ولم أترجم للخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، ولا للأئمة الأربعة رحمهم الله، للاتفاق على شهرتهم.

٩ ـ ذيلت البحث بفهارس تُيسِّر الاستفادة منه، وهي:

١ ـ فهرس الآيات.

٢ ـ فهرس الأحاديث.

٣ ـ فهرس تراجم الأعلام.

٤ ـ فهرس المصادر والمراجع.

٥ ـ فهرس الموضوعات.

خطـة البحـث

قسَّمت البحث إلى مقدمة، وأربعة أبواب وخاتمة.

أمّا المقدمة فتتضمن ما يلي:

- أسباب اختيار الموضوع.
- منهج البحث.
- خطة البحث.

البـــاب الأول
التعريف بعقيدة وحدة الوجود

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: معنى وحدة الوجود، والفرق بينها وبين الحلول والاتحاد ووحدة الشهود.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: معنى وحدة الوجود.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى وحدة الوجود في اللغة.

المطلب الثاني: معنى وحدة الوجود اصطلاحاً.

المبحث الثاني: الفرق بين وحدة الوجود والحلول والاتحاد.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى الحلول والاتحاد في اللغة.

المطلب الثاني: معنى الحلول والاتحاد اصطلاحاً.

المطلب الثالث: موقف الصوفية من الحلول والاتحاد.

المبحث الثالث: الفرق بين وحدة الوجود ووحدة الشهود.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى وحدة الشهود في اللغة.

المطلب الثاني: معنى وحدة الشهود اصطلاحاً.

المطلب الثالث: موقف الصوفية من وحدة الشهود.

الفصل الثاني: مصادر وحدة الوجود.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: وحدة الوجود في الهندوسية.

المبحث الثاني: وحدة الوجود في الطاويّة.

المبحث الثالث: وحدة الوجود في الفلسفة اليونانية.

الفصل الثالث: نشأة وحدة الوجود عند الصوفية، وأشهر دعاتها.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: نشأة وحدة الوجود عند الصوفية.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: معنى التصوف عند الصوفية الأوائل يدور على الاعتقاد بوحدة الوجود.

المطلب الثاني: أصل لفظ التصوف يدل على اعتقاد أوائل الصوفية وحدة الوجود.

المطلب الثالث: موقف المجتمع الإسلامي من أوائل الصوفية يدل على سوء عقيدتهم.

المطلب الرابع: اعتقاد أئمة التصوف الأوائل وحدة الوجود.

الفصل الثاني: أساليب الصوفية في الكلام عن وحدة الوجود.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: كتمانهم وحدة الوجود عن المخالفين.

المبحث الثاني: استخدامهم الأسلوب الإشاري.

المبحث الثالث: تصريح بعضهم بوحدة الوجود.

الفصل الثالث: طريقة الصوفية للوصول إلى وحدة الوجود.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الخضوع لتربية شيخ صوفي.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الشيخ عند الصوفية.

المطلب الثاني: مكانة الشيخ عندهم.

المطلب الثالث: أعمال الشيخ عندهم.

المطلب الرابع: آداب المريد مع الشيخ.

المبحث الثاني: مزاولة الرياضة الصوفية.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الرياضة الصوفية.

المطلب الثاني: مكانة الرياضة عند الصوفية.

المطلب الثالث: أركان الرياضة عندهم.

المبحث الثالث: ملازمة الذكر الصوفي.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مكانة الذكر عند الصوفية.

المطلب الثاني: أثر الذكر الصوفي عليهم.

المطلب الثالث: ألفاظ الذكر عندهم.

المطلب الرابع: السماع الصوفي.

المبحث الرابع: التدرج في المقامات.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمقامات.

المطلب الثاني: شرح أهم المقامات.

المطلب الثالث: الانتهاء من المقامات.

الباب الثالث

آثار عقيدة وحدة الوجود

وفيه ستة فصول:

الفصل الأول: أثرها على الإيمان بالله تعالى.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أثرها على الإيمان بالربوبية.

المبحث الثاني: أثرها على الإيمان بالألوهية.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: اعتقادهم سقوط العبادة عنهم.

المطلب الثاني: اعتقادهم وحدة الأديان.

المبحث الثالث: أثرها على الإيمان بالأسماء والصفات.

الفصل الثاني: أثرها على الإيمان بالنبوّة والوَلاية.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثرها على الإيمان بالنبوة.

المبحث الثاني: أثرها على الإيمان بالوَلاية.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الوَلاية عند الصوفية.

المطلب الثاني: اعتقادهم ولاية الجهلة والمجانين والفساق.

المطلب الثالث: خصائص الأولياء عندهم.

المطلب الرابع: تفضيلهم الوَلاية على النبوّة.

الفصل الثالث: أثرها على الإيمان بالقدر واليوم الآخر.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثرها على الإيمان بالقدر.

المبحث الثاني: أثرها على الإيمان باليوم الآخر.

الفصل الرابع: أثرها في التزامهم المذهب الباطني والإشراقي.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثرها في التزامهم المذهب الباطني.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمذهب الباطني.

المطلب الثاني: المذهب الباطني عند الصوفية.

المطلب الثالث: نماذج من تفسيرهم الباطني.

المبحث الثاني: أثرها في التزامهم المذهب الإشراقي.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمذهب الإشراقي.

المطلب الثاني: المذهب الإشراقي عند الصوفية.

المطلب الثالث: نتائج التزامهم المذهب الإشراقي.

الفصل الخامس: أثرها على الأخلاق.

الفصل السادس: أثرها على المجتمع.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: ترك عمارة الأرض.

المبحث الثاني: الاستسلام للأعداء.

المبحث الثالث: تعذيب البدن والنفس.

الباب الرابع
نقد وحدة الوجود

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: شبهات الصوفية للدلالة على وحدة الوجود والرّد عليها.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: شبهاتهم النقلية والرّد عليها.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شبهاتهم من القرآن.

المطلب الثاني: شبهاتهم من السنة.

المبحث الثاني: شبهاتهم العقلية والرّد عليها.

الفصل الثاني: الأدلة النقلية والعقلية على بطلان وحدة الوجود.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الأدلة النقلية على بطلان وحدة الوجود.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: إبطالها بأدلة توحيد الربوبية.

المطلب الثاني: إبطالها بأدلة توحيد الألوهية.

المطلب الثالث: إبطالها بأدلة توحيد الأسماء والصفات.

المطلب الرابع: إبطالها بأدلة الفرق بين الله تعالى والعالم.

المبحث الثاني: الأدلة العقلية على بطلان وحدة الوجود.

الفصل الثالث: حكم الاعتقاد بوحدة الوجود.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مناقضتها لربوبية الله تعالى.

المبحث الثاني: مناقضتها لألوهية الله تعالى.

المبحث الثالث: مناقضتها لأسماء الله وصفاته

الفصل الرابع: موقف علماء الأمة من وحدة الوجود.

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: بيان وحدة الوجود.

المبحث الثانى: التحذير من وحدة الوجود.

المبحث الثالث: المناصحة لأصحاب وحدة الوجود.

المبحث الرابع: المناظرة لأصحاب وحدة الوجود.

المبحث الخامس: الهجر لأصحاب وحدة الوجود.

المبحث السادس: النفي لأصحاب وحدة الوجود.

المبحث السابع: كتابة المؤلفات في الرد على وحدة الوجود.

وأنهيت البحث بخاتمة تضمنت أهم نتائجه.

وبعد:

فهذه هي الخطة التي سرت عليها في البحث، وقد بذلت في إنجازه جهدي، وأعملت فيه نظري، ولا أدعي أني أوفيته حقه، ولا أني أصبت في كل ما كتبت، فما كان في هذا البحث من صواب فمن الله وحده، وما كان من خطأ فمن نفسي، وأستغفر الله تعالى منه.

وفي ختام هذه المقدمة أتوجه بالحمد والثناء والشكر لله تبارك وتعالى، على نعمه الظاهرة والباطنة.

ثم أتوجه بالشكر للقائمين على جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، لإتاحة الفرصة لي لإعداد رسالتي هذه في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين.

وأخص بالشكر والتقدير شيخي الكريم فضيلة الدكتور ناصر بن عبد الرحمن الجديع، الأستاذ المشارك بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، الذي تفضل بالإشراف على الرسالة، وكان لآرائه السديدة، ومتابعته المستمرة دور كبير في إنجاز هذه الرسالة، فأسأل الله تعالى أن يجزيه خير الجزاء، وأن يبارك في علمه وعمره.

كما أشكر جميع من أعانني في هذا البحث من مشايخي الفضلاء، وإخواني الأوفياء.

وأسأل الله تعالى أن يعز الإسلام والمسلمين، ويذل الشرك والمشركين، وأسأله تعالى أن يُلهم المسلمين العودة إلى دينهم، والتمسك بهدي نبيهم ﷺ. كما أسأله أن يحفظني ووالدي وجميع المسلمين من الزلل في القول، والعمل، والاعتقاد، إنه سبحانه أكرم مسؤول، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.



الباب الأول

التعريف بعقيدة وَحدة الوجود

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: معنى وَحدة الوجود، والفرق بينها وبين الحلول والاتحاد ووَحدة الشهود.

الفصل الثاني: مصادر وحدة الوجود.

الفصل الثالث: نشأة وحدة الوجود عند الصوفية، وأشهر دعاتها.

الفصل الرابع: اتفاق الطرق الصوفية على الإيمان بوحدة الوجود.

الفصـل الأول

معنى وَحدة الوجود والفرق بينها وبين الحلول والاتحاد

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : معنى وَحدة الوجود.

المبحث الثاني : الفرق بين وحدة الوجود والحلول والاتحاد.

المبحث الثالث: الفرق بين وحدة الوجود ووحدة الشهود.



المبحث الأول

معنى وحدة الوجود

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى وحدة الوجود في اللغة.

المطلب الثاني: معنى وحدة الوجود اصطلاحاً.

المطلب الأول

معنى وحدة الوجود في اللغة

الوَحدة (بفتح الواو): الانفراد.

قال ابن فارس[1]: (الواو والحاء والدال أصل واحد يدل على الانفراد)[2].

ووحّدَ الشيء: جعله واحداً، والواحد: المنفرد بذاته في عدم المِثل والنظير[3].

والوجود: الثبوت والحصول، مصدر من وُجد الشيء، يطلق الوجود على

---

(١) هو: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، من أئمة اللغة والأدب، ولد سنة (٣٢٩هـ)، له مؤلفات منها: مقاييس اللغة، والصاحبي في فقه اللغة، والمجمل، توفي بالرّي سنة (٣٩٥هـ). انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٧/ ١٠٣)، والعبر له (٢/ ١٨٦)، والبداية والنهاية لابن كثير (١١/ ٣٣٥)، والأعلام للزركلي (١/ ١٩٣).

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٦/ ٩٠).

(٣) انظر مادة (وَحَدَ) في: القاموس المحيط للفيروز أبادي (١/ ٣٤٣)، ولسان العرب لابن منظور (٣/ ٤٤٦)، والمصباح المنير للفيومي ص (٦٥٠)، والمعجم الوسيط للجنة من مجمع اللغة (٢/ ١٠١٦).

الظَّفر بالضالة وإدراك المطلوب، ويطلق أيضاً على الوصف الذي تشترك فيه الكائنات فيميزها عن المعدومات[١].

قال ابن منظور[٢]: (وُجد الشيء من العدم فهو موجود)[٣].

وفي المصباح المنير: (الوجود: خلاف العدم)[٤].

وتصور الوجود أمر يُدرك بالبديهة، ولا تزيده التعريفات الموضوعة له إلاّ غموضاً، لأن معناه أعرف عند الناس من جميع تعريفاته.

المطلب الثاني
معنى الوجود اصطلاحاً

وحدة الوجود عقيدة كبرى من عقائد الصوفية، تعني ـ بأوجز عبارة ـ: أن الله تعالى والعالم شيء واحد!

إنكارهم ثنائية الوجود:

إن مما يُعلم بضرورة العقل وبديهته أن الوجود ينقسم إلى: وجود واجب؛ ووجود ممكن[٥]، ولكن الصوفية ينكرون ثنائية الوجود هذه، ويعتقدون أن الوجود واحد.

---

(١) انظر: مادة (وَجَدَ) في: القاموس المحيط (١/ ٣٤٣)، ولسان العرب (٣/ ٤٤٥)، والمصباح المنير ص (٦٤٨)، والمعجم الوسيط (٢/ ١٠١٣).

(٢) هو: محمد بن مكرم بن علي الأنصاري الرويفعي الإفريقي، لغوي أديب، ولد سنة (٦٣٠هـ)، وخدم في ديوان الإنشاء، ثم ولي قضاء طرابلس، كان مغرماً باختصار كتب الأدب، له مؤلفات منها: لسان العرب، ومختصر تاريخ دمشق، وأخبار أبي نواس، توفي بمصر سنة (٧١١هـ).
انظر: العبر (٤/ ٦)، والدرر الكامنة لابن حجر (٤/ ٢٦٢)، وشذرات الذهب لابن العماد (٦/ ٢٦)، والأعلام (٦/ ١٠٨).

(٣) لسان العرب لابن منظور (٣/ ٤٤٦).

(٤) المصباح المنير ص (٦٤٨).

(٥) واجب الوجود: هو الموجود الذي وجوده من ذاته، ويستحيل عدمه، وهو الله سبحانه.
وممكن الوجود: هو الموجود الذي وجوده من غيره، وهو يقبل الوجود والعدم، وهو كل ما سوى الله من الموجودات.
انظر: التدمرية لابن تيمية ص (٢٠)، ومُحصّل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي =

يقول النابلسي[1]:

ليس الوجود كما يقال اثنان ... حق وخلق؛ إذ هما شيئان
هذا المقال عليه قبح عقيدة ... عند المحقق ظاهر البطلان[2]

ويقول أيضاً: (الوجود عندهم [أي: عند الصوفية] حقيقة واحدة)[3].

اعتقادهم عدم الكائنات:

ويدَّعي الصوفية أن الله تعالى هو الذي له الوجود وحده، أمّا الكائنات والمخلوقات فهي معدومة أزلاً وأبداً، ويرون أن عقول المحجوبين (غير الصوفية) تتوهم وتتخيل أن المخلوقات موجودة.

يقول الجيلي[4]:

ليس الوجود سوى خيال عند من ... يدري الخيال بقدره المتعاظم[5]

ويقول شيخ الصوفية الأكبر ابن عربي: (الكون خيال)[6].

ويقول داود القيصري[7]: (الخلق هو موهوم، لذلك يُسمى خلقاً، فإن الخلق

= ص (١٠٠ ـ ١٠١)، والتعريفات للجرجاني ص (٣٤٩، ٣٦٩)، والمعجم الوسيط (٢/١٠١٣).

(١) انظر: ترجمته ص (١٧١) من هذه الرسالة.
(٢) ديوان الحقائق للنابلسي (٢/ ١٧٠).
(٣) الوجود الحق للنابلسي ص (١٤٠).
(٤) انظر: ترجمته ص (١٦٦) من هذه الرسالة.
(٥) الإنسان الكامل للجيلي (٢/ ٤٠).
(٦) فصوص الحكم لابن عربي بشرح القاشاني ص (٢٤٣).
(٧) هو: داود بن محمود بن محمد القيصري، نشأ بقيصرية (في تركيا)، ثم سافر إلى مصر بضع سنين، ثم عاد إلى بلده، تولى التدريس في إزنيق (في تركيا)، وكثر تلامذته بها، له مؤلفات كثيرة، منها: مطلع خصوص الكلم شرح فصوص الحكم، وشرح الخمرية لابن الفارض، وأحوال الخضر، توفي سنة (٧٥١هـ).
انظر: الأعلام (٢/ ٣٣٥)، ومعجم المؤلفين لكحالة (٤/ ١٤٢).

في اللغة: الإفك)[1].

اعتقادهم أن الكائنات هي الله:

ولا يعني الصوفية بهذه الأقوال إنكار الأشياء المحسوسة، وجحد الكائنات المشهودة، كالبحار، والجبال، والأشجار، ونحو ذلك، وإنما مقصودهم إنكار كونها خلقاً، لاعتقادهم أن الكائنات ـ كلها ـ هي الله تعالى.

يقول القاشاني[2]: (كل خلق تراه العيون فهو عين الحق، ولكن الخيال المحجوب سمّاه خلقاً، لكونه مستوراً بصورة خلقية)[3].

ويقول النابلسي: (وما هما [أي: الخالق والمخلوق] اثنان، بل عين واحدة)[4].

محاولتهم الجمع بين الكثرة والوحدة:

ولكن ألا يوجب التعدد الذي يُرى في الكون كثرةً في الوجود؟ وبعبارة أخرى: هل تعدد المظاهر يتنافى مع وحدة الوجود؟

يرى الصوفية أن هذا التعدد لا يتنافى مع الوحدة، لأنه عندهم تعدد نسبي اعتباري، لا تعدد حقيقي.

يقول محمد الحفناوي[5]: (عند السادة الصوفية له [أي: للوجود] مفهومان:

---

(١) شرح فصوص الحكم للقيصري (٢/ ٤)، وانظر: شرح جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص للنابلسي ص (١٣٧).

(٢) هو: عبد الرزاق بن أحمد بن أبـي الغنائم القاشاني، أو الكاشاني، أو الكاشي، شارح كتب الصوفية، وأحد مشايخ الطريقة السُّهروردية، نسبته إلى قاشان (مدينة قرب أصبهان)، له مؤلفات منها: شرح منازل السائرين للهروي، وكشف الوجوه الغُر في شرح تائية ابن الفارض، واصطلاحات الصوفية، توفي بشيراز سنة (٧٣٠هـ). انظر: الأعلام (٣/ ٣٥٠) ومعجم المؤلفين (٥/ ٢١٥)، والموسوعة الصوفية للحفني ص (٣٢٠).

(٣) شرح فصوص الحكم للقاشاني ص (١٥٢).

(٤) حكم شطح الولي للنابلسي ص (١٩٦).

(٥) هو: محمد بن خليل الحفناوي الهجرسي الخلوتي الأزهري، شيخ الطريقة الخلوتية في زمنه، نشأ في مصر، ثم رحل إلى الحجاز عام (١٣٠٠هـ)، فأقام في المدينة ثمانية أعوام، مشتغلاً =

عام، وهو الأفراد الإضافية، وخاص، وهو حقيقة واحدة مطلقة، موجودة وجوداً حقيقياً واجبياً، وأمّا العام فأمر اعتباري، لا وجود له إلاّ تخيلاً، وهو مظهر لحقيقة الوجود الحق الواحد، واختلاف أفراد هذا الوجود العام بحسب استعدادها؛ فلا يوجب تغيراً ولا تكثراً في تلك الحقيقة)[1].

اعتقادهم تجلي الله في صور المخلوقات:

ويعتقد الصوفية أن الله تعالى يظهر ويتجلى في صور المخلوقات المختلفة، فهو ـ عندهم ـ الظاهر في جميع المظاهر، لا على معنى أنه يتحد، أو يحل في مخلوق، بل هم يرون (أن الله ما يتجلى إلاّ على نفسه، ولكن تُسمى تلك اللطيفة الإلهية عبداً باعتبار أنها عوض عن العبد، وإلاّ فلا عبد ولا رب؛ إذ بانتفاء اسم المربوب انتفى اسم الرّب، فما ثم إلاّ الله وحده)[2].

أمّا عن سبب ظهور الله في صور الكائنات ـ عند أهل الوَحدة ـ فهو أن الله كان وجوداً مطلقاً، ليس له اسم ولا صفة، ثم أراد أن يرى نفسه في مرآة هذا الوجود، وأن تظهر أسماؤه وصفاته، فظهر في صور الكائنات المعدومة العين، الثابتة في علمه تعالى[3].

يقول أحمد الفاروقي السرهندي[4]: (التوحيد الوجودي: أن يعلم السالك

= بالتدريس في مسجد الرسول ﷺ، ثم عاد إلى مصر عام (١٣٠٩هـ)، له مؤلفات منها: الجوهر النفيس على صلوات ابن إدريس، واليسري للمحتاج للإسراء والمعراج، والفتوحات المدنية، قال عن كتابه الأخير: (أظهرت فيه وحدة الوجود على طرف التمام؛ حتى يظهر معناه الباهر [!] للخاص والعام)، توفي سنة (١٣٢٨هـ).

انظر: الجوهر النفيس له ص (١٤)، ومقدمته لمحمد الحسيني ص (٥ ـ ٨)، والأعلام (١١٨/٦)، ومعجم المؤلفين (٩/ ٢٩٢).

(١) الجوهر النفيس للحفناوي ص (٢٦).

(٢) الإنسان الكامل للجيلي (١/ ٦٢).

(٣) انظر: فصوص الحكم لابن عربي ص (١١) بشرح القاشاني، والوجود الحق للنابلسي ص (٩٧)، وروض القلوب المستطاب لحسن بن رضوان ص (٢).

(٤) هو: أحمد بن عبد الأحد الفاروقي السرهندي، شيخ الطريقة المجددية من النقشبندية، ولد سنة (٩٧١هـ)، في بلدة (سرهند) أو (سهرند) من أعمال لاهور، أخذ الطريقة النقشبندية عن =

ويعتقد الموجود واحداً، ويعتقد ويظن غيره معدوماً، وأن يزعم [أن] الغير ـ مع اعتقاد عدميته ـ مجالي ذلك الواحد ومظاهره)[1].

ويقول داود القيصري: (إن وجود العالم ليس إلاّ التجلي الوجودي الحقاني، الظاهر في مرايات صور الأعيان الثابتة، التي يستحيل وجود تلك الأعيان في الخارج بدون ذلك التجلي الوجودي؛ فإن العالم من حيث الوجود عين الحق الظاهر في مرايات تلك الأعيان، لا غير)[2].

ويوضح القونوي[3] اعتقادهم، فيذكر أن الوجود الإلهي له اعتباران: أحدهما من حيث كونه وجوداً فحسب، وهو بهذا الاعتبار وجود مطلق عن الأسماء والصفات، ووجود باعتبار تعينه وظهوره، (وذلك التعيّن والتشخص يسمى خلقاً وسوى، وينضاف إليه إذ ذاك كل وصف، ويسمى بكل اسم، ويقبل كل حكم، ويتقيد بكل مقام بكل رسم)[4].

وإذا قال الصوفية: نحن لا نرى الأكوان، فإنما يعنون أنهم لا يرونها خلقاً، ولكنهم يرونها حقاً.

= محمد الباقي، ثم عظم شأنه فيها، حتى عَدّه النقشبندية مجدد الألف الثاني، له مؤلفات منها: المبدأ والمعاد، والمكتوبات، والمعارف اللدنية، توفي بسرهند سنة (١٠٣٤هـ).

انظر: المواهب السرمدية في مناقب النقشبندية لياسين السنهوتي ص (١٧٩)، وجامع كرامات الأولياء للنبهاني (٢/ ٥٥٥)، والموسوعة الصوفية ص (٢١٩).

(١) المكتوبات لأحمد السرهندي (١/ ٥٦).

(٢) شرح فصوص الحكم للقيصري (١/ ٣٦٥)، وانظر: الفتوحات المكية لابن عربي (٢/ ٢٢٦)، وما بعدها بتحقيق عثمان يحيى، والطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٥٥).

(٣) هو: محمد بن إسحاق بن محمد القونوي، أكبر تلامذة ابن عربي، ولد في قونية (بتركيا)، تزوج ابن عربي بأمه، وتولى تربيته على طريقة الصوفية، ذكر ابن تيمية أن القونوي كان أعلم من شيخه بالفلسفة، ولكنه أكفر وأقل علماً وإيماناً، له مكاتبات مع النصير الطوسي في مسائل الفلسفة، وله مؤلفات منها: النصوص في تحقيق الطور المخصوص، وشرح الأسماء الحسنى، وإعجاز البيان، وهو تفسير لسورة الفاتحة على طريقة الصوفية، توفي بقونية سنة (٦٧٢هـ). انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ١٦١)، وجامع كرامات الأولياء للنبهاني (١/ ٢٢٢)، والأعلام (٦/ ٣٠)، والموسوعة الصوفية ص (٣٣٢).

(٤) الوجود الحق للنابلسي ص (١٤٣ ـ ١٤٥).

وهذا ما كشفه لنا الصوفي المعاصر أحمد المستغانمي[١] بقوله: (العارف يرى واحداً في وجود اثنين، أي: يرى الوجود من حيث ظاهره نقطة من طين، ومن حيث باطنه خليفة رب العالمين، إن لم نقل هو هو، والمعنى: أنه يرى الرحمن في صورة إنسان)[٢].

وادعاء الصوفية رؤيتهم لله تعالى في الدنيا على الدوام، وأنهم لم يُحجبوا عنه طرفة عين[٣]، حقيقته اعتقادهم أنهم يرون الله في الأكوان، بل يرونه هو الأكوان.

يقول شيخهم الأكبر ابن عربي: (العارف من يرى الحق في كل شيء، بل يراه عين كل شيء)[٤].

اعتقادهم أن كل شيء هو الله:

وبناءً على عقيدة الوَحدة فإن القوم يعتقدون أن الله تعالى هو كل ما يُرى، بل وما لا يُرى أيضاً.

يقول ابن سبعين: الله فقط، هو الكل بالمطابقة[٥][٦].

---

(١) هو: أحمد بن مصطفى العلوي المستغانمي المالكي، من صوفية الجزائر، شاذلي الطريقة، ولد في مستغانم (في الجزائر)، سنة (١٢٩١هـ)، له مؤلفات منها: المنح القدوسية، ولباب العلم في تفسير سورة النجم، والأبحاث العلوية في الفلسفة الإسلامية، توفي في مستغانم سنة (١٣٥٣هـ).

انظر: الشيخ أحمد المستغانمي لمارتن لنجر، الشهير بالحاج أبي بكر سراج الدين، وهو صوفي فرنسي، والأعلام (١/ ٢٥٨)، ومعجم المؤلفين (٢/ ١٧٩).

(٢) المنح القدوسية للمستغانمي ص (٢١١).

(٣) يقول أبو العباس المُرسي ـ شيخ الشاذلية بعد أبي الحسن الشاذلي ـ: (لي الآن أربعون سنة ما حُجبت فيها عن الله طرفة عين)، لطائف المنن لابن عطاء الله ص (١١٠)، ويقول صوفي آخر: (لو تكلّفتُ أن أرى غيره لم أستطع؛ فإنه لا غير معه حتى أشهده معه)، غيث المواهب العلية للنفزي (١/ ٩١)، وانظر: التاريخ الأوحد للغوث الرفاعي الأمجد لمحمد أبي الهدى الصيادي ص (٦٢).

(٤) فصوص الحكم لابن عربي بشرح القيصري (٢/ ٣٨٥).

(٥) المطابقة: هي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له.

انظر: حاشية العطار على شرح الخبيصي في المنطق لحسن العطار ص (٥٠).

(٦) رسائل ابن سبعين ص (١٩٢) باختصار.

ويقول الجيلي:

وأَطْلِق عِنان الحق في كل ما ترى   فتلك تجليات من هو صانع[1]

ويقول النابلسي - وهو من شيوخ النقشبندية - ما ثَم إلاّ ذات، وصفات، وصفات صفات وهي الأفعال، ومنفعلات وهي العالم، فالأول: المعبود، والثاني: الموصل إليه، والثالث: العابد، والرابع: المانع، فالأول: مرتبة الله، والثاني: مرتبة محمد ﷺ، والثالث: مرتبة المؤمنين، والرابع: مرتبة الشيطان، وهذه الأربع في الحقيقة شيء واحد... هو صورة الحق[2].

ويقول الصوفي المعاصر علي اليَشْرُطي[3]: (الوجود هو الكتاب، والأنبياء سُوره، وأكابر المسلمين والكفار آياته، وعامة الخلق كلامه، والوجود الناقص حروفه، والمجموع هو الله)[4].

ادعاؤهم بأن الكائنات الدنسة هي الله:

وإمعاناً في الغلو، وتمادياً في الباطل، صرح أئمة القوم بأن الكائنات الدنسة السافلة هي الله في الحقيقة، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

يقول ابن سبعين: اختلط في الإحاطة الزوج مع الفرد، واتحد النجو[5]

---

(١) قصيدة النادرات العينية للجيلي ص (٧٧).

(٢) الفتح الرباني للنابلسي ص (٨٢ ـ ٨١) باختصار.

(٣) هو: علي بن أحمد المغربي اليشرطي، شيخ الطريقة اليشرطية الشاذلية، ولد سنة (١٢١١هـ)، في بنزرت (بتونس)، أخذ الطريقة الشاذلية عن محمد ظافر المدني، ثم استقر في عكا (بفلسطين)، صار له أتباع في الشام، نُفي من عكا عدة مرات، وأُعِيد إليها بشفاعة الأمير الصوفي عبد القادر الجزائري، توفي سنة (١٣١٦هـ).
انظر: جامع كرامات الأولياء (٢/ ٣٨٥)، والأعلام (٤/ ٢٦٠)، وأحمد زرّوق والزرّوقية لعلي خشيم ص (١٦٩).

(٤) رحلة إلى الحق لفاطمة اليشرطية ص (٣٣٥).

(٥) النجو: الغائط الذي يخرج من بطن الإنسان.
انظر: مادة (نجا) في: لسان العرب (١٥/ ٣٠٦)، والمصباح المنير ص (٥٦٥).

مع الورد[١].

و(الإحاطة) هي من الاصطلاحات التي يستخدمها ابن سبعين حين يشير إلى وَحدة الوجود.

ويقول الشُّشْتري[٢] متغزلاً في الذات الإلهية!:

محبـوبــي قـد عـم الـوجـود وقـد ظهـر فـي بيـض وسـود
وفـــي النصـــارى مـــع اليهـــود وفـــي الخنـــازيـــر مـــع القـــرود[٣]

والشُشْتري هذا من المشايخ المعظَّمين عند الصوفية، يصفونه بأنه (الإمام الكبير، والصوفي الشهير)[٤].

ويقول شيخ الجامع الأزهر في وقته مصطفى العروسي[٥]: (الخبير اللطيف الظاهر في كل المراتب، الخسيس منها والشريف)[٦].

---

(١) رسائل ابن سبعين ص (١٤٣) باختصار.

(٢) هو: علي بن عبد الله الشُّشتري النميري الأندلسي، شيخ الطريقة الشُّشترية السبعينية، وصاحب الموشحات الصوفية المشهورة، ولد سنة (٦١٠هـ)، في شُشتر (قرية بالأندلس)، التقى بابن سبعين وافتتن به، حتى كان يُطلق على نفسه اسم (عبد ابن سبعين)، دخل مصر ومعه أربعمائة من أتباعه، له مؤلفات منها: العروة الوثقى، والمقاليد الوجودية في أسرار الصوفية، وديوان شعر، توفي بمصر قرب دمياط سنة (٦٦٨هـ).
انظر: لسان الميزان (٤/ ٢٤٠)، وجامع كرامات الأولياء (٢/ ٣٤٦)، والأعلام (٤/ ٣٠٥)، والموسوعة الصوفية ص (٢٤٢).

(٣) إيقاظ الهمم في شرح الحِكم لابن عجيبة ص (٥٥).

(٤) جامع كرامات الأولياء للنبهاني (٢/ ٣٤٦).

(٥) هو: مصطفى بن محمد بن أحمد العروسي المصري الشافعي، شيخ الجامع الأزهر في وقته، ومن مشايخ الطريق الأحمدية، ولد سنة (١٢١٣هـ)، له مؤلفات منها: نتائج الأفكار القدسية حاشية على شرح زكريا الأنصاري للرسالة القشيرية، وكشف الغُمة في تقييد معاني أدعية سيد الأمة، والعقود الفرائد في بيان معاني العقائد، توفي سنة (١٢٩٣هـ).
انظر: الأعلام (٧/ ٢٤٣)، ومعجم المؤلفين (١٢/ ٢٧٤).

(٦) حاشية العروسي (٢/ ٢٠).

ادعاؤهم أن الله هو الموجودات والمعدومات والممتنعات:

ولم يكتف الصوفية باعتقاد أن الموجودات ـ شريفها ووضيعها ـ هي ذات الله، فراحوا يُصرحون بأن الله هو الموجودات والمعدومات والممتنعات!

يقول ابن عربي: (العلي بنفسه: هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق جميع الأمور الوجودية والنِّسب العدمية، بحيث لا يمكن أن يفوته نعت منها، وسواء كانت محمودة عُرفاً وعقلاً وشرعاً، أو مذمومة عُرفاً وعقلاً وشرعاً، وليس ذلك إلاّ لمسمى «الله» خاصة)[1].

ويقول الجيلي واصفاً الله تعالى: (هو الجامع للشيء وضده، ولهذا قال من قال: «إن الله هو عين الوجود والعدم»، فأمّا قوله: عين الوجود؛ فظاهر، وأمّا قوله: عين العدم؛ ففيه سر دقيق لا يطلع عليه إلاّ الكُمَّل من أهل الله)[2].

ويقول النابلسي عن الله تعالى: (قَرُب وبَعُد، ودنا وعلا، وجمع بين المِثلين، والضدين، والخلافين، والنقيضين)[3].

ومراد الصوفية من (وَحدة الوجود)، هو ـ كما ترى ـ صعب التصور، لا يمكن بيانه على وجه معقول، وكيف لا يكون كذلك وهم ـ أنفسهم ـ يقرون بأنه معتقد مناقض للعقول[4]، ومذهب هذا شأنه لا بد أن يتضمن بيان معناه ظهور اضطرابه وبطلانه.

ولهذا لما بين شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حقيقة وحدة الوجود قال: (اعلم أن المذهب إذا كان باطلاً في نفسه؛ لم يمكن الناقد له أن ينقله على وجه يُتصور تصوراً حقيقياً؛ فإن هذا لا يكون إلاّ للحق، فأمّا القول الباطل فإذا بُيِّن فبيانه يُظهر فساده، حتى يقال: كيف اشتبه على أحد؟!!)[5].

---

(١) فصوص الحكم لابن عربي بشرح القاشاني ص (٨٥).

(٢) الكهف والرقيم للجيلي، ص (٦٠).

(٣) ديوان الحقائق للنابلسي (١/ ٤).

(٤) انظر: اعترافاتهم بمخالفة عقيدتهم للعقل: ص (٥٧٣) من هذه الرسالة.

(٥) حقيقة مذهب الاتحاديين لابن تيمية ص (٧).

اسم (وحدة الوجود):

أمّا عن تسمية هذه العقيدة بهذا الاسم، فقد ادعى بعض الكتاب أن شيخ الإسلام ابن تيمية هو أول من أطلق اسم (وَحدة الوجود) على هذه العقيدة[1]، أي أن هذه التسمية ليست من الصوفية، بل من مخالفيهم.

والواقع أن هذا الادعاء غير صحيح، فإنه وإن كان لا يُعرف بالتحديد متى ظهر هذا الاسم، إلاّ أن عدداً من أئمة التصوف ـ قبل عصر ابن تيمية ـ قد استخدموا هذا الاسم، منهم ابن عربـي، وابن سبعين، والقونوي.

ومن ذلك قول ابن عربـي: (فَأثبِت الكثرة في الثبوت، وانفِها من الوجود، وأثبِت الوَحدة في الوجود وانفِها من الثبوت)[2].

وقوله:

فلست غيراً له، ولا هو   لوحدتي في الوجود ثاني[3]

وقول ابن سبعين: (العامة والجهال [أي: غير الصوفية] غلب عليهم الكثرة والتعدد، والخاصة والعلماء غلب عليهم الأصل، وهو وحدة الوجود)[4].

وقوله: (... ولا يمكن معه وحدة الوجود المحمود عند الصوفية)[5].

وقول القونوي: (ولم يصح الإدراك للإنسان من كونه واحداً، وحدة حقيقية، كوحدة الوجود)[6].

---

(١) انظر: الفكر الصوفي عند الجيلي ليوسف زيدان ص (١٨١)، حيث قال: (وترجع تسمية الوحدة عند الصوفية بوحدة الوجود إلى ابن تيمية)، وقال ص (١١٩): (كلمة وحدة الوجود لم تَرد عند ابن عربـي).

(٢) الفتوحات المكية لابن عربـي (٢/ ٥٠٢).

(٣) المرجع السابق (٣/ ٥٣٥).

(٤) رسائل ابن سبعين ص (١٨٩).

(٥) المرجع السابق ص (١٩٤).

(٦) الوجود الحق للنابلسي ص (١٤٢).

أسماء أخرى لوحدة الوجود:

لقد استخدم الصوفية أسماء واصطلاحات كثيرة للدلالة على وحدة الوجود، ومنها ما يلي:

١ ـ التوحيد:

وهو ـ عندهم . . . (إفراد الحق بالوجود، في الأزل والأبد)[١].

أو هو: (شهود الموحَّد القديم مجرداً عن الوجود الحادث)[٢].

٢ ـ الفردانية:

وهي: (انفراد الحق بالوجود، بانطباق بحر الأحدية على الكل، بحيث لم يبق وجود لغيره قط)[٣].

٣ ـ المشاهدة:

وهي: (رؤية الحق في الأشياء)[٤].

أو هي: (رؤية الحق في كل ذرة من ذرات الوجود[٥].

٤ ـ الشهـود:

وهو: (رؤية الحق بالخلق)[٦].

٥ ـ الفنـاء:

وهو: (زوال الرسوم [أي: الأكوان] جميعاً بالكلية، في عين الذات الأحدية، مع ارتفاع الاثنينية)[٧].

---

(١) معراج التشوف إلى حقائق التصوف لابن عجيبة ص (٢٨).

(٢) حاشية العروسي (٤/٤٦).

(٣) معراج التشوف إلى حقائق التصوف لابن عجيبة ص (٢٩).

(٤) اصطلاحات ابن عربـي ص (٦٤).

(٥) تحفة السالكين ودلالة السائرين في بيان الطريق للسمنودي ص (١٢٠).

(٦) اصطلاحات الصوفية للقاشاني ص (١٧١).

(٧) المرجع السابق ص (٣٦٥).

أو هو: (محو الرسوم والأشكال بشهود الكبير المتعال)[1].

٦ ـ الحقيقة:

وهي (شهود الحق في تجليات المظاهر)[2].

٧ ـ التحقيق:

وهو: (شهود الحق في صور أسمائه التي هي الأكوان)[3].

٨ ـ الجمع:

وهو: (إشارة إلى حق بلا خلق)[4].

أو: إزالة التفرقة بين القِدم والحَدَث [أي: القديم والحادث]، وارتفاع التمييز بينهما[5].

٩ ـ جمع الجمع:

وهو: (شهود الخلق قائماً بالحق)[6].

أي: أن يرى الكون حقاً وخلقاً، في آن واحد، فهو من حيث ظاهره خلق، ومن حيث باطنه حق، فينظر ـ الصوفي ـ بعينه اليمنى إلى الحق نظر الجمع، وينظر بعينه اليسرى إلى الخلق نظر التفرقة، والمنظور إليه شيء واحد[7].

١٠ ـ الإحسان:

وهو شهود الله تعالى، والحضور معه في كل شيء، ومشاهدة تجليه في كل شيء[8].

---

(١) معراج التشوف لابن عجيبة ص (٣٠).
(٢) المرجع السابق.
(٣) اصطلاحات الصوفية للقاشاني ص (١٧٤).
(٤) اصطلاحات ابن عربي ص (٥٩).
(٥) معجم مصطلحات الصوفية للحفني ص (٦٦) باختصار.
(٦) اصطلاحات الصوفية للقاشاني ص (٦٧).
(٧) انظر: معجم مصطلحات الصوفية للحفني ص (٦٦).
(٨) الفتح الرباني للنابلسي ص (٢٦٨)، وانظر: معالم الطريق إلى الله لمحمود أبو الفيض المنوفي ص (٢٦٠).

أو هو: أن يرى الله في كل شيء، ويحس بالربانية السارية في الكون، والتي تعيش في أعماقنا[1].

تلك بعض الاصطلاحات والأسماء التي استدخمها الصوفية للدلالة على وحدة الوجود، وهي كما ترى تدل على معان متقاربة، أو متفقة[2].

وقد جمع الهيتي[3] أسماء كثيرة لوحدة الوجود في عبارة واحدة، فقال: (من كوشف بالحقيقة، أو شاهَد الحق، أو اختُطِف عن مشاهدة الخلق، أو استُهلك في عين الجمع، أو لم يشهد سوى الحق تعالى، أو لم يحس سوى الحق، أو هو محو في حق الحق، أو مُصطَلِم فيه بلسطان الحقيقة، أو مُتَجلٍّ له الحق بجلال الحق، إلى آخر ما يُعبِّر عنه مُعبِّر، أو يشير إليه مشير، أو ينتهي إليه علم، فإنما هي شواهد الحق، وحق من الحق. . .)[4].

هذا هو معنى وحدة الوجود عند الصوفية، أطلت الكلام فيه بعض الشيء، ونوّعت النقول عن أئمتهم؛ لأن هناك من المدافعين عن التصوف من يزعم أن الصوفية يعتقدون وحدة الوجود، ولكنهم لا يعنون بها ما يفهمه خصومهم من الوحدة بين الخالق والمخلوق، وإنما مقصودهم بوحدة الوجود هو أن الله انفرد بالوجود الكامل الحق المُنزَّه عن النقائص، والمخلوق له وجود ناقص، أو أن الصوفية وإن قالوا بوحدة الوجود إلاّ أنهم لا يقولون بوحدة الموجود، والكفر إنما هو ـ عندهم ـ في اعتقاد وحدة الموجودة.

---

(١) انظر: مفاهيم يجب أن تصحح لمحمد بن علوي المالكي ص (٣٢).

(٢) انظر: نشر المحاسن الغالية لليافعي ص (٦٩).

(٣) هو: علي بن الهيتي، من مشايخ الصوفية، نسبته إلى (هيت) وهي مدينة على نهر الفرات بالعراق، سكن رزيران في العراق، مكث ثمانين سنة ليس له مأوى، يدّعي الصوفية أنه كانت عنده الخرقتان اللتان ألبسهما ـ بزعمهم ـ أبو بكر رضي الله عنه لأبـي بكر بن هوار في المنام واستيقـظ فوجدهما عليه، كان عبد القادر الجيلاني يُعظمه، ويقول: (ما من الأولياء إلاّ وهو في ضيافتنا، إلاّ ابن الهيتي فإننا في ضيافته)، توفي برزيران سنة (٥٦٤هـ)، وقد تجاوز مائة وعشرين سنة. انظر: الطبقات الكبرى (١/ ١٤٥)، وجامع (كرامات الأولياء (٢/ ٣١٧).

(٤) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٤٥).

يقول داعية التجانية المعاصر محمد الحافظ التجاني[1]: (وحدة الوجود ـ التي يقصدها الصوفية في شعرهم ونثرهم ـ حقيقتها أن المنفرد بالوجود الحق الغني عما سواه، الذي يفتقر إليه كل ما عداه، هو الله وحده تبارك وتعالى)[2].

ويقول شيخ الأزهر السابق عبد الحليم محمود[3]: إن موضوع «وحدة الوجود» من الموضوعات التي استخدمها أعداء التصوف في تأليب الجماهير المؤمنة، نرجو أن نوفق الآن إلى إلقاء الضوء عليه، أضواء نرسمها من جو المدرسة [أي: الطريقة] الشاذلية، وهو رأي الصوفية على وجه العموم: إننا بصدد «وحدة الوجود»، ولسنا بصدد «وحدة الموجود»، الموجود متعدد: سماءً وأرضاً، جبالاً وبحاراً، ولم يقل أحد من الصوفية الحقيقيين ـ ومنهم ابن عربي والحلاج ـ بوحدة الموجود، ولمّا قال الصوفية بالوجود الواحد؛ شرح خصومهم الوجود الواحد بالفكرة الفلسفية عن «وحدة الوجود»، وفَرْق كبير بينهما، فالصوفية يقولون بالوجود الواحد، لا بالموجود

---

(١) هو: محمد الحافظ بن عبد اللطيف بن سالم، داعية التجانية بمصر، ولد سنة (١٣١٥هـ)، بإقليم المنوفية بمصر، له جهود علمية وعملية في نشر الطريقة التجانية، أسس مجلة طريق الحق، سنة (١٣٧٩هـ)، له مؤلفات منها: أصفى المناهل في مشرب خاتم الأولياء، وقصد السبيل في الطريقة التجانية، والحق في الحق والخلق، توفي سنة (١٣٩٨هـ)، ودفن في الزاوية التجانية بالقاهرة.

انظر: إتمام الأعلام ص (٢٢٩)، والتجانية للشيخ على الدخيل الله ص (٧٣).

(٢) أهل الحق العارفون بالله لمحمد الحافظ التجاني ص (٧٥).

(٣) هو عبد الحليم محمود، شيخ الجامع الأزهر، ومن مشايخ الطريقة الحصّافية، ولد سنة (١٣٢٨هـ)، في قرية السلام من قرى بلبيس بمصر، تعلم في الأزهر، ثم سافر إلى فرنسا فحصل على شهادة الدكتوراه عام (١٣٥٨هـ)، بإشراف المستشرق ماسنيون، ثم عاد إلى مصر، فتولى تدريس الفلسفة والتصوف بالأزهر، ثم تولى عمادة كلية أصول الدين، ثم صار شيخاً للأزهر، كرّس حياته لنشر التصوف، والدفاع عنه، وتحقيق كتبه، حتى كناه أشياعه بأبي العارفين، له نحو عشرين كتاباً في التصوف والفلسفة، منها: التصوف الإسلامي، والتصوف عند ابن سينا، والتوحيد الخالص، وكتب ترجمة للحارث المحاسبي، وأبي مدين، والشبلي، والبدوي، وأحمد الدردير، توفي سنة (١٣٩٨هـ).

انظر: إتمام الأعلام ص (١٤٧)، والموسوعة الصوفية ص (٣٥٥)، والطرق الصوفية لزكريا سليمان ص (٥٥).

الواحد، وهل في الوجود الواحد من شك؟! إنه وجود الله المستغني بذاته عن غيره، وهو الوجود الحق، الذي أعطي الوجود لكل كائن، وليس لكائن ـ غيره سبحانه ـ الوجود من نفسه، إنه سبحانه يُمد الوجود لكل موجود...[(١)]

والحق أن ذلك كله تلبيس ومغالطة، فالصوفية لا يثبوت للمخلوق وجوداً أصلاً، وإنما يعتقدون ـ كما سبق في هذ المبحث ـ أن وجود المخلوق هو وجود الله.

ثم إن الصوفية كما قالوا بوحدة الوجود، قالوا ـ أيضاً ـ بوحدة الموجود؛ لكونهم يرون أن الوجود هو الموجود، سواءً بسواء.

يقول ابن عربـي: (فهو من حيث الوجود عين الموجودات)[(٢)].

ويقول الغزالي: (فالموجود وجهه فقط)[(٣)].

ويقول علي وفا[(٤)]: (هو تعالى ذات كل موجود، وكل موجود صفته)[(٥)].

ويقول أيضاً: (الوجود ـ بالحقيقة ـ هو الموجود، والموجود ليس إلاّ هو الوجود)[(٦)].

---

(١) قضية التصوف المدرسة الشاذلية لعبد الحليم محمود ص (٢٤٨ ـ ٢٥٢) باختصار.

(٢) فصوص الحكم لابن عربـي بشرح القاشاني ص (٧٧).

(٣) مشكاة الأنوار للغزالي ص (٧١).

(٤) هو: علي بن محمد وفا بن محمد السكندري الشاذلي، ابن شيخ الطريقة الوفائية الشاذلية، وشيخها بعده، ولد في القاهرة، سنة (٧٥٩هـ) أو (٧٦١هـ)، كان يستميل العوام بالأذكار الملحنة، فكثر أتباعه، وغلواً في تعظيمه، وكان يرضى بذلك، وكانوا يقولون في ذكرهم: يا علي يا حليم، وكانوا ـ كما يقول معاصره ابن حجر ـ إذا قالوا: يا علي، يومئون إليه، وسجد له أصحابه ذات اليوم، فأنكر عليهم ابن حجر، فقرأ علي وفا قول الله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، له مؤلفات منها: الباعث على الخلاص في أحوال الخواص، الوصايا، ومفاتيح الخزائن العليّة، وديوان شعر، توفي بالقاهرة سنة (٨٠٧هـ).

انظر: ذيل الدرر الكامنة لابن حجر ص (١٥٩)، والطبقات الكبرى (٢/ ٢٢)، وجامع كرامات الأولياء (٢/ ٣٥٩)، والأعلام (٥/ ٧)، وجمهرة الأولياء للمنوفي (٢/ ٢٥٥)، والموسوعة الصوفية ص (٤٠٨).

(٥) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٤٥).

(٦) المرجع السابق.

ويقول ابن عجيبة[1]: (انفرد الحق بالوجود، وليس مع الله موجود)[2].

ويقول أحمد المستغانمي: (فالله سبحانه وتعالى يجب في حقه الوجود، والوجود هو عين الموجود)[3].

وإنما حرص الصوفية على تسمية عقيدتهم بوحدة الوجود، ولم يسموها بوحدة الموجود؛ لأن الاسم الأخير أظهر بطلاناً، ومناقضة للعقل والحس، لأن الموجودات ظاهرة التعدد، أمّا «الوجود» فيمكن أن يقال: إنه وصف كلي واحد، تشترك فيه الموجودات، فلبّس الصوفية على الناس بهذا الاسم المجمل الموهِم[4].

وبعد هذا الإيضاح لمعنى وحدة الوجود، أرى أنه من اللازم بيان معنى الحلول، والاتحاد، ووحدة الشهود، وهل الصوفية يقبلونها، أو يرفضونها؟ وإن قَبِلوها فعلى أي معنى من معانيها؟ وإن رفضوها فما سبب رفضهم لها؟

هذا ما سيكون مجالاً للبحث في المبحثين الثاني والثالث من هذا الفصل.

---

(١) هو: أحمد بن محمد بن المهدي، ابن عجيبة الأنجري، من مشايخ الطريقة الشاذلية، ولد في قرية الخميس (في المغرب بين طنجة وتطوان)، أخذ الطريقة الدرقاوية الشاذلية عن محمد البوزيدي أشهر تلامذة العربي الدرقاوي، اشتغل بالتدريس في تطوان، له مؤلفات كثيرة، منها: شرح صلوات ابن مشيش، والفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية، وإيقاظ الهمم في شرح الحِكم، مات بالطاعون قرب تطوان سنة (١٢٢٤هـ).
انظر: سيرته الذاتية في الفهرسة له، وجمهرة الأولياء (٢/ ٢٦٧)، والأعلام (١/ ٢٤٥).

(٢) إيقاظ الهمم في شرح الحكم لابن عجيبة ص (٥٢).

(٣) المنح القدوسية للمستغانمي ص (٣٥).

(٤) انظر: موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين لمصطفى صبري (٣/ ٩٦).

المبحث الثاني

الفرق بين الحلول والاتحاد وبين وحدة الوجود

وفيه ثلاث مطالب:

المطلب الأول: معنى الحلول والاتحاد في اللغة.

المطلب الثاني: معنى الحلول والاتحاد اصطلاحاً.

المطلب الثالث: موقف الصوفية من الحلول والاتحاد.

المطلب الأول

معنى الحلول والاتحاد في اللغة

الحلول في اللغة: النزول، مصدر حَلَّ يحُلُّ: إذا نزل بالمكان، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ﴾[1]، وأصل الحلول من حَلِّ عُقَد الحبال عند إنزال الأحمال: أي فتحها ونقضها[2].

والاتحاد في اللغة: أن يصير المتعدد واحداً، مصدر من اتحد يَتَّحِد، يقال: اتحد الشيئان أو الأشياء، أي صارت شيئاً واحداً، ومادة (وحد) تدل ـ كما سبق ـ على الانفراد، والواحد: المنفرد بذاته في عدم المِثل والنظير[3].

---

(١) سورة الرعد، الآية: (٣١).

(٢) انظر مادة (حَلَلَ) في: القاموس المحيط (٣/ ٣٥٩)، ولسان العرب (١١/ ١٦٣)، والمصباح المنير ص (١٤٧)، والمفردات للراغب ص (١٢٨)، والمعجم الوسيط (١/ ١٩٣).

(٣) انظر مادة (وَحَدَ) في: القاموس المحيط (١/ ٣٤٣)، ولسان العرب (٣/ ٤٤٦)، والمصباح المنير ص (٦٥٠)، والمعجم الوسيط (٢/ ١٠١٦).

المطلب الثاني
معنى الحلول والاتحاد اصطلاحاً

الحلول والاتحاد عقيدتان نشأتا في بعض الأديان الوثنية، والفلسفات القديمة، وظهرتا على وجوه الخصوص بين النصارى الذي حرّفوا دين المسيح عليه السلام، حيث ادعوا حلول الله أو اتحاده به، كما ظهرتا في العالم الإسلامي عند بعض غلاة الطوائف، وبخاصة بعض الفرق المُظهرة للتشيع، الذين زعموا حلول الله تعالى، أو اتحاده بعلي بن أبـي طالب رضي الله عنه، أو ببعض ذريته[1].

وقد اختلفت الآراء في تحديد المراد بالحلول والاتحاد، فرأى فريق من الباحثين أنهما مترادفان، متفقان في المعنى، فالحلول عندهم: اتحاد الله بخلقه، والاتحاد عندهم: حلول الله بخلقه.

ورأى فريق آخر أن الحلول له معنى مباين لمعنى الاتحاد، ثم اختلفوا بعد ذلك في تحديد معنى كل منهما.

والحق أن هناك فرقاً بين الحلول والاتحاد.

فالحلول ـ عند من يعتقده ـ: هو نزول الذات الإلهية في الذات البشرية، ودخولها فيها، فيكون المخلوق ظرفاً للخالق بزعمهم.

والاتحاد ـ عند من يعتقده ـ: هو اختلاط وامتزاج الخالق بالمخلوق، فيكونا بعد الاتحاد ذاتاً واحدة[2].

ومما يرجح هذا التحديد لمعنى الحلول والاتحاد: أنه موافق لمعناهما في اللغة، فالحلول ـ في اللغة ـ: النزول بالمكان، والاتحاد كون المتعدد واحداً، وبدون الامتزاج إمّا أن تبقى إحدى الذاتان وتفنى الذات الأخرى؛ فلم يحدث حينئذ اتحاد، وإمّا أن تبقى الذاتان؛ فحينئذ يكون التعدد المنافي للاتحاد.

---

(١) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص (٢٥٤).

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/٣٨٦)، والتعريفات للجرجاني ص (٦)، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (٤/٣٠٩).

وقد عرّف شيخ الإسلام ابن تيمية الاتحاد بالاختلاط والامتزاج بين الخالق والمخلوق، ثم قال: (وهذا هو حقيقة الاتحاد، لا يُعقل الاتحاد إلاّ هكذا)[1].

ولكن بعض الطوائف القائلة بالاتحاد والحلول تقول: اتحد الله بخلقه اتحاداً منزهاً عن المُماسة والاختلاط، أو تقول: حل الله في خلقه حلولاً منزهاً عن المماسة والالتحام، ولا شك أن هذا الكلام ينقض آخره أوله.

المطلب الثالث
موقف الصوفية من الحلول والاتحاد

لقد نُسب القول بالحلول والاتحاد إلى بعض الصوفية، والواقع أني لا أعرف طريقة من طرق التصوف، ولا داعيةً من دعاته يؤمن حقيقة ـ بالحلول، أو الاتحاد ـ لأن هاتين العقيدتين تخالفان أصلاً مُهماً عند الصوفية وهو (الوَحدة)، فإن الحلول يستلزم حالاً ومحلاً، والاتحاد يستلزم شيئين يحصُل اتحادُهما، وهذه اثنينية، وهي منتفية عندهم، فإذا كان الوجود واحداً فلا حلول ولا اتحاد.

ولهذا كثُرت أقوال الصوفية في رد الحلول والاتحاد، والقول ببطلانهما:

قال ابن عربـي ـ شيخُ أهل وحدة الوجود الأكبر ـ: (واحذر من الاتحاد في هذا الموضع؛ فإن الاتحاد لا يصح)[2].

وقال أبو حامد الغزالي: (العارف الكامل كالمتحد بمذكوره، لست أقول: متحداً بالذات، فلا تغفل وتغلط، وتُسيء الظن)[3].

وقال ابن عجيبة: (لا يَثْبت الحادث مع من له وصف القِدم، فانتفى القول بالاتحاد؛ إذ معنى الاتحاد: هو اقتران القديم مع الحديث، فيتحدان حتى يكونا شيئاً واحداً، وهو محال؛ إذ هو مبني على وجود السِّوى، ولا سِوى)[4].

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية (٤/ ٧ ـ ٨).

(٢) كتاب الأحدية لابن عربـي ص (٥).

(٣) الأربعين في أصول الدين للغزالي ص (٢٠٧).

(٤) إيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (٥٨)، وانظر: قصيدة النادرات العينية للجيلي ص (٧٣).

والصوفية يرون أن القول بالحلول والاتحاد شرك وكفر، أمّا أنه شرك: فلأن من اعتقدهما قد جعل مع الله موجوداً آخر، وأمّا أنه كفر: فلأنه قد أنكر وحدة الوجود، وجَحَدها.

قال أبو إسماعيل الهروي[1]: (لا تتحقق الحقيقة [الحقيقة من أسماء وحدة الوجود] بإثبات النفس، بل تتحقق الحقيقة بنفي الوجود، ولا تثبت الحقيقة بالاثنينية، فإثبات الاثنينية شرك، ونفي الاثنينية توحيد)[2].

وقال أحمد الفاروقي السرهندي: (الحلول والاتحاد كفر)[3].

وقال الحلاج[4]:

والشـــــرك إثبـــــات غيـــــرٍ والشـــرك لا شـــك جحـــد[5]

وقد أشار الصوفي المعاصر حسن بن رضوان[6] إلى أن سِرَّ وحدة الوجود: أن

---

(١) هو: عبد الله بن محمد بن علي، أبو إسماعيل الأنصاري الهروي الحنبلي، الملقب بشيخ الإسلام، ولد في هراة (بأفغانستان)، سنة (٣٩٦هـ)، أخذ التصوف عن الخرقاني، تولى التدريس والتحديث والوعظ والتفسير في خراسان، وعظم أمره، له كلام حسن في إثبات الصفات، والرد على أهل الكلام، ولكن له كلام خطير في التصوف يدل على إيمانه بوحدة الوجود، ولهذا فإن العلماء من أهل السنة تارة يثنون عليه، وتارة يقدحون فيه، حتى ذكر ابن تيمية أن الهروي ينتهي (إلى التوحيد، الذي هو حقيقة الاتحاد)، له مؤلفامنها: منازل السائرين، والفاروق في الصفات، وطبقات الصوفية، توفي بهراة سنة (٤٨١هـ). انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٥/ ٣٤٢)، وسير أعلام النبلاء (١٨/ ٥٠٣)، والعبر (٢/ ٣٤٣)، والأعلام (٤/ ١٢٢)، والموسوعة الصوفية ص (٤٠٣)، وعبد الله الهروي الأنصاري مبادؤه وآراؤه الكلامية والروحية لمحمد سعيد الأفغاني.

(٢) نفحات الأُنس من حضرات القدس لعبد الرحمن الجامي ص (١٧٣).

(٣) المواهب السرمدية لمحمد أمين الكردي ص (١٩٠).

(٤) راجع ترجمته ص (١٢٦) من هذه الرسالة.

(٥) ديوان الحلاج ص (٢٣).

(٦) هو: حسن بن رضوان بن محمد، من شيوخ الطريقة الخلوتية، ولد سنة (١٢٣٩هـ)، في إحدى قرى بني سويف بمصر، تعلم في الأزهر، ودخل طريق التصوف، له مؤلفات منها: نفحات فيض الرضوان في الدلالة على معالم سلوك طريق العرفان، والتوجه الأفخم في =

يشهد الصوفي الحق تعالى في كل ذرة من ذرات الكائنات، مع التنزيه التام عن الحلول والاتحاد؛ معللاً ذلك بقوله: (إذ لا شيء في الوجود غيره حتى يحُل فيه، أو يتحد به)[1].

بل إن أبا نصر الطوسي[2] مؤلف كتاب اللمع، وهو (الكتاب الأم في تاريخ التصوف)[3]، قد صرَّح بأنه بَلَغه أن جماعة تقول بالحلول، ثم ذكر أنه لا يعرف شيئاً عن هذه الجماعة، وشكك في أن يكون أحد من الصوفية قد اعتقد الحلول، وقال: (إن صح عن أحد أنه قال هذه المقالة...) الخ[4].

والطوسي قد اطَّلع على عقيدة الحلاج وأمثاله، بل واستشهد بأقوالهم في بيان حقيقة التصوف، ولا غرابة في نفي الطوسي قول أحد من الصوفية بالحلول؛ (فالحلول أبعد ما يكون عن مفهوم الصوفي)[5].

ولهذا فإني أوافق الصوفي المعاصر محمود أبو الفيض المنوفي[6] في قوله:

= التوسل بالاسم الأعظم، وروض القلوب المستطاب، وهي أرجوزة طويلة في التصوف، تقرب من اثني عشر ألف بيت، وربما كانت أكبر منظومة في قواعد التصوف، توفي بمصر سنة (١٣١٠هـ).

انظر: مقدمة روض القلوب المستطاب بقلم ابنه محمد ص (٢ ـ ١٦)، والتصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق لزكي مبارك (١/ ٢٥٣ ـ ٢٦٥)، والأعلام (٢/ ١٩١).

(١) روض القلوب المستطاب لحسن بن رضوان ص (٣٣٤).

(٢) هو: عبد الله بن علي السراج الطوسي، شيخ الصوفية، الملقب عندهم بطاووس الفقراء، أخذ التصوف عن جعفر الخلدي، ومحمد الدُّقي، وأخذ عنه أبو عبد الرحمن السلمي، كان كثير التنقل في البلدان، ينشر علوم الصوفية، ويتعرف على أعلامهم، واشتهر بكتابه اللمع، توفي سنة (٣٧٨هـ).

انظر: العبر (٢/ ١٥١)، والأعلام (٤/ ١٠٤)، ومقدمة تحقيق اللمع لعبد الحليم محمود وطه سرور ص (١٢)، والموسوعة الصوفية ص (١٩٩).

(٣) مقدمة تحقيق اللمع لعبد الحليم محمود وطه سرور ص (١٠).

(٤) اللمع للطوسي ص (٥٤١).

(٥) دراسة في التجربة الصوفية لنهاد خياطة ص (١٤٠).

(٦) هو: شيخ الطريقة الفيضية الشاذلية، ولد بمدينة منوف بمصر سنة (١٣١٢هـ)، أخذ التصوف عن محمد العقاد، وحسنين الحصّافي، وكرّس حياته لنشر التصوف، أسس الكلية الصوفية، =

فمن من الصوفية يا ترى يعتقد أن الذات الإلهي يتحد أو يحل بشيء من مخلوقاته؟ إلاّ أن يكون جاهلاً بالتصوف[١].

وليس هذا لصحة في طريق الصوفية، ولا لاستقامة في عقيدتهم، وإنما لأن الصوفية يعتقدون ما هو أسوأ من الحلول والاتحاد، وهو وحدة الوجود.

يقول النابلسي ـ وهو من أئمة وحدة الوجود ـ نافياً اعتقاد الصوفية الحلول والاتحاد: (اعلم أن من جملة الافتراءات الواضحة البطلان من أهل الظاهر [أي: علماء الشريعة] على العارفين [أي: الصوفية] أنهم يقولون ـ في قول العارفين: بأن الوجود الذي به كل شيء موجود هو الله تعالى ـ قول بحلول الله تعالى في الأشياء، أو اتحاده بها، ويُشنعون عليهم بسبب ذلك، وهو من جهلهم بمعاني الكلام)[٢].

وكذلك نفى الصوفي المعاصر عبد القادر عيسى[٣] اعتقاد الصوفية الحلول والاتحاد، ثم قال: (وما ينبغي لمنصف أن يرميهم بهذا الكفر جزافاً، دون تمحيص أو تثبت، من غير أن يفهم مرادهم، ويطَّلع على عقائدهم الحقة، التي ذكروها ـ صريحة واضحة ـ في أمهات كتبهم، كالفتوحات المكية)[٤].

= وأصدر مجلات، لترويج التصوف، وهي: لواء الإسلامي، والبهلول، والعالم الإسلامي، له مؤلفات منها: الوجود، والوجودية الكونية، ووحدة الدين بين الفلسفة والعلم، والوادي المقدس، ولم أقف على تاريخ وفاته.

انظر: ترجمته لنفسه في كتاب جمهرة الأولياء (٢/ ٢٦٩)، والترجمة التي كتبها تلميذه حسن الراعي في الكتاب نفسه (١/ ٣١٤).

(١) معالم الطريق إلى الله للمنوفي ص (٢٩٦).

(٢) الوجود الحق للنابلسي ص (٨٣).

(٣) هو: عبد القادر بن عبد الله بن عيسى الحلبي، شيخ الطريقة الدرقاوية الشاذلية بحلب، أخذ التصوف عن محمد الهاشمي التلمساني، وتفرغ للدعوة إلى التصوف، له كتاب واحد هو: حقائق عن التصوف، ويقال: إنه من تأليف أحد أتباعه، توفي في استانبول سنة (١٤١٢هـ).

انظر: إتمام الأعلام ص (١٦٣)، وحقائق عن التصوف ص (٤، ٦٣٧)، والكشف عن حقيقة الصوفية لمحمود القاسم ص (٢٣٠).

(٤) حقائق عن التصوف لعبد القادر عيسى ص (٥٤٠).

وكتاب الفتوحات المكية هو أكبر كتب ابن عربـي، أشهر دعاة وحدة الوجود.

ويقول الصوفي المعاصي محمد بن علوي المالكي[1]: (إننا لا نعرف التصوف نظريات فلسفية، أو أفكاراً أجنبية، أو عقائد شركية، حلولية أو اتحادية، إننا نبرأ إلى الله من هذا كله)[2].

ويحق لنا أن نتساءل: لَمَ لَمْ يبرأ المالكي من وحدة الوجود؟ ألم يعلم ـ وهو داعية التصوف ـ أن الصوفية مُطبقون على القول بها؟ أم أنه ـ مثلهم ـ يرى أنها هي الاعتقاد الواجب؟

وقد نبَّه شيخ الإسلام ابن تيمية إلى مباينة الحلول والاتحاد لوحدة الوجود، فقال: (اعلم أن حقيقة قول هؤلاء أن وجود الكائنات هو عين وجود الله تعالى، ليس وجودها غيره، ولا شيء سواه البتة، ولهذا من سمّاهم حلولية، أو قال: هم القائلون بالحلول، رأوه محجوباً عن معرفة قولهم، خارجاً عن الدخول إلى باطن أمرهم؛ لأن من قال: إن الله يحُل في المخلوقات، فقد قال بأن المحَلّ غير الحالّ، وهذه اثنينية عندهم، وإثبات لموجودين: أحدهما وجود الحالّ، والثاني وجود المحَلّ، وهم لا يُقرّون بإثبات وجودين ألبتة)[3].

---

(١) هو: محمد بن علوي عباس المالكي، داعية التصوف بالحجاز، ولد بمكة، سنة (١٣٦٧هـ)، تعلم بالأزهر، وحصل منه على الدكتوراه في الحديث، واشتغل بالتدريس في المسجد الحرام، وجامعة أم القرى، ولما ظهر ضلاله فُصل منهما، له نشاط في نشر التصوف بالحجاز، وأندونيسيا، ومصر، تبين لهيئة كبار العلماء في السعودية أنه (داعية سوء، وأنه يعمل على نشر الضلال)، فطُلب منه التوبة، ولكنه أصر على انحرافه، قال عنه سماحة الشيخ عبد العزيز ابن باز رحمه الله: (إن مؤلفاته وقع فيها منكرات شنيعة، بعضها كفر بواح)، له مؤلفات يثني في بعضها على دعاة وحدة الوجود، ويذم أهل السنة، ومن هذه المؤلفات: الذخائر المحمدية، وأبواب الفرج، ومفاهيم يجب أن تصحح وشرف الأمة المحمدية، ولا يزال حياً حتى تاريخ كتابة هذه الرسالة. انظر: حوار مع المالكي في رد منكراته وضلالاته للشيخ عبد الله بن سليمان ابن منيع، والإسلام والمستشرقون: مجموعة أبحاث قدمت لندوة الإسلام والمستشرقين بالهند ص وـ ز.

(٢) مفاهيم يجب أن تصحح لمحمد بن علوي المالكي ص (٣١).

(٣) حقيقة مذهب الاتحاديين لابن تيمية ص (٤ ـ ٥).

وقال أيضاً: (وأمّا وجه تسميتهم اتحادية؛ ففيه طريقان: أحدهما لا يرضونه، لأن الاتحاد على وزن الاقتران، والاقتران يقتضي شيئين اتحد أحدهما بالآخر، وهم لا يُقرُّون بوجودين أبداً، والطريق الثاني صحة ذلك بناءً على أن الكثرة صارت وَحدة)[1].

ومع هذا النفي والإنكار ـ من الصوفية ـ للحلول والاتحاد، إلاّ أن المتتبع لأوقالهم وكتاباتهم يجد أنه وقع في بعضها استخدام اسميّ الحلول والاتحاد، أو ما يشير إليهما، ومن ذلك:

قول الحلاج:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... نحن رُوحانِ حَلَلْنا بَدَنا[2]

وقوله أيضاً:

سُبحان من أظهر ناسوتُه ... سُرَّ سَنَا لاهوتِه الثاقب[3]

وقول ابن عربي (المُخالة لا تصح إلاّ بين الله وبين عبده، وهو مقام الاتحاد)[4].

وقوله أيضاً: (فالأحدية لله، والاتحاد للعبد)[5].

وقول الشِّبلي[6]:

فلما أراني الوَجد أنك حاضري ... شهدتك موجوداً بكل مكان[7]

وقول إبراهيم الدسوقي[8]: (ما دام «أنا» و«أنت» فلا حب؛ إنما الحُب

---

(١) المرجع السابق ص (٥).

(٢) ديوان الحلاج ص (٤٧).

(٣) المرجع السابق ص (١٤).

(٤) الفتوحات المكية لابن عربي (١١/ ٣٧١). تحقيق: عثمان يحيى.

(٥) المرجع السابق (١١/ ٤٣٧).

(٦) انظر ترجمته ص (١٣٢) من هذه الرسالة.

(٧) الرسالة القشيرية ص (٣٨٤).

(٨) هو: إبراهيم بن عبد العزيز بن قريش الدسوقي، شيخ الطريقة الدسوقية أو البرهامية، من أهل دسوق، وهي مدينة بمصر، ولد سنة (٦٣٣هـ)، نشأ بدسوق، وبلغ غاية التصوف بدون شيخ، =

التمازج، واختلاط الأرواح بالأجساد)[1].

وقول شاعر الصوفية ابن الفارض في قصيدته التائية الكبرى المعروفة بنظم السلوك:

وفارق ضَلال الفَرْقِ؛ فالجمعُ مُنتج هُدَى فِرقةٍ بالاتحاد تحدَّت[2]

وقوله أيضاً:

وهامت بها روحي بحيث تمازجا اتـ ـحاداً، ولا جُرم تخلَّله جِرم[3]

ولا تدل هذه الأقوال على وقوع اختلاف في العقيدة بين الصوفية، وأن منهم من يؤمن بالحلول أو الاتحاد، ومنهم من يؤمن بوحدة الوجود، فالصوفية أهل مذهب واحد، قائم على وحدة الوجود.

واستخدام هؤلاء لاسمَيّ «الحلول» و«الاتحاد»؛ إنما هو من باب التجوّز في العبارة، ومحاولة عرض المعتقد باستخدام ألفاظ مختلفة، أو ـ على الأكثر ـ عدم دقة في التعبير من قِبَل هؤلاء. والصوفية لا يعنون بالحلول والاتحاد شيئاً سوى وحدة الوجود.

فالاتحاد عندهم ليس امتزاج الخالق والمخلوق ليكونا ذاتاً واحدة، وإنما هو: اتحاد الموجودات في وحدة واحدة، من حيث كون كل شيء موجوداً بالله، لا من

= وهذا لا يتحقق عندهم إلاّ لخواص الكُمَّل، قضى عمره في جمع الأتباع وتربيتهم على التصوف، غلا فيه الصوفية، ووضعوا حوله أساطير، قال عنه النبهاني ـ وهو كاذب ـ: (أحد أفراد العالم، وأركان الطريق، الذين أجمعت الأمة على اعتقاد غوثيتهم الكبرى، وقطبانيتهم العظمى، كان يتكلم بالعجمي والسرياني والعبراني وسائر لغات الطيور)، له كتاب الجواهر، وله شعر صوفي، توفي سنة (٦٧٦هـ).

انظر: الطبقات الكبرى (١/ ١٦٥)، وجامع كرامات الأولياء (١/ ٣٩٨)، وجمهرة الأولياء (٢/ ٢٣٨)، والأعلام ١/ ٥٩)، والطرق الصوفية في مصر لعامر النجار ص (١٥٥)، والدر المنثور في مناقب إبراهيم الدسوقي لمحمد الخطيب.

(١) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٧٣).

(٢) ديوان ابن الفارض ص (٣٧).

(٣) المرجع السابق ص (٨٣).

حيث إن له وجوداً خاصاً اتحد به، فالكثرة الموهومة صارت وحدة[1].

وقد ذكر ابن عجيبة أن الصوفية (قد يطلقون الاتحاد على الوحدة)[2].

والحلول عند الصوفية هو نزول الوجود الإلهي الحق في الموجودات الموهومة، فليس هناك حلول حقيقي، بل الحالّ هو المحل، أمّا الحلول المقتضي للاثنينية فهو ـ كما سبق ـ أبعد ما يكون عن عقيدة المتصوفة.

يقول العروسي: (الاتحاد والحلول بين الشيئين المتغايرين من كل الوجوه شرك عند أهل الله [أي: الصوفية]، وذلك لفناء الأغيار عندهم بسطوع نور الواحد القهار، بل المُراد أن الحق تعالى باعتبار أنه مصدر الكائنات جميعها: علويها وسُفليها، مركبات وبسائط أو مجردات، جواهر أو أعراض، كليات أم جزئيات، واعتبار انفراده بالوجود الذاتي، وأن جميع الوجودات مستمدة من وجود ـ فهو هي، وهي هو)[3].

وقد توالت توجيهات أئمة التصوف لأتباعهم أن لا يغتروا بالأقوال المُشعرة بالحلول والاتحاد.

قال ابن عربي: (إذا سمعت بالاتحاد من أهل الله، أو وجدته، في مصنفاتهم، فلا تفهم منه ما فهمت من الاتحاد الذي يكون بين الوجودين؛ فإن مرادهم من الاتحاد ليس إلاّ شهود الوجود الحق الواحد المطلق، الذي الكل به موجود، فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجوداً به، معدوماً بنفسه، لا من حيث إن له وجوداً خاصاً اتحد به؛ فإنه محال)[4].

وقال الصوفي المعاصر محمد ابن المعطي الكتاني[5]: (لا تظن بالقوم سوءً من

---

(١) راجع: اصطلاحات الصوفية للقاشاني ص (٤٩).
(٢) إيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (٥٨)، وانظر: حقائق التصوف لعبد القادر عيسى ص (٥٤٧).
(٣) حاشية العروسي (٢/ ٢٠).
(٤) ابن الفارض والحب الإلهي لمحمد مصطفى حلمي ص (٣١٩)، نقلاً عن: كتاب الجلالة لابن عربي.
(٥) هو: محمد بن محمد بن المعطي السرغيني الكتاني، من صوفية المغرب، ومن مشايخ الطريقة =

أجل هذه العبارة الموهمة، كالقول بالحلول والاتحاد،... فكل ذلك لم يخطر ببالهم، كيف وهم لا يُثبتون مع الله سواه؟![1].

وقال محمد العربي التجاني[2]: (فليحذر العبد أن يميل بقصور فهمه، وتخيلات وهمه، إلى شيء مما يعطيه ظاهر عبارات الكُمَّل رضي الله عنهم، من الحلول والاتحاد، فيجرّه ذلك ـ والعياذ بالله ـ إلى الزندقة والإلحاد)[3].

ويعنون بالزندقة والإلحاد: الاعتقاد بأن وجود الخالق غير وجود المخلوق.

يقول داود بن ماخلا[4]: (الذنب الأعظم شهود ما سوى الله)[5].

ويقول العروسي: (التشريك في صفة الوجود مع الحق تعالى ذنب لا يقاس به ذنب)[6].

= الكتانية، أخذ التصوف عن محمد بن عبد الكبير الكتاني، له مؤلفات منها: حل الطلاسم من صلاة القاسم، وروض الجنات في مناقب شيخه محمد بن عبد الكبير الكتاني، والمنحة العطوفية في جواز الرقص للصوفية، توفي بمراكش، سنة (١٣٢٩هـ). انظر: الأعلام (٧/ ٧٧).

(١) حل الطلاسم من صلاة القاسم لمحمد ابن المعطي الكتاني ص (١٣).

(٢) هو: محمد العربي بن السائح الشرقي العمري، من أعلام الطريقة التجانية، وأحد خلفائها، قال عنه أحمد سكيرج: (كان متيماً بحب هذه الطريقة)، له مؤلفات منها: بغية المستفيد لشرح منية المريد، توفي في الرباط، سنة (١٣٠٩هـ).

انظر: كشف الحجاب عمّن تلاقى مع التجاني من الأصحاب لأحمد سكيرج ص (٣١٣).

(٣) بغية المستفيد لشرح منية المريد لمحمد العربي التجاني ص (٣٦).

(٤) هو: داود بن عمر بن إبراهيم بن ماخلا السكندري، شيخ الشاذلية في وقته، كان في بدايته شرطياً بالإسكندرية، ثم دخل في سلك المتصوفة، كان لا يقرأ ولا يكتب، ومع ذلك فله كلام معتمد عند الصوفية، ويعدونه من كبار أئمتهم، له مؤلفات كُتبت من إملائه منها: عيون الحقائق، واللطيفة المرضية في شرح دعاء الشاذلية، وشرح حزب البَر للشاذلي، توفي بالإسكندرية، سنة (٧٣٣هـ).

انظر: الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٨٨)، وجامع كرامات الأولياء (٢/ ٦٦)، وجمهرة الأولياء (٢/ ٢٤٥)، والموسوعة الصوفية ص (٣٧)، ومعجم المؤلفين (٤/ ١٤٠).

(٥) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٨٩).

(٦) حاشية العروسي (٢/ ٥٢).

أمّا التوحيد والإيمان عندهم فهو اعتقاد الوحدة، وفي هذا يقول النابلسي: رجوع الأعيان الكثيرة إلى العين الواحدة هو التوحيد الحقيقي والإيمان الكامل[1].

ووَصْف طوائف من أهل التصوف بأنهم حلولية أو اتحادية يرجع في نظري إلى ثلاثة أمور:

١ ـ تجوّز بعض الصوفية في التعبير عن مذهبهم، فيطلقون اسمَى الحلول والاتحاد على وحدة الوجود.

٢ ـ عدم فهم بعض الناس لحقيقة مذهب الصوفية، فيظن أن كلامهم في الحلول، أو الاتحاد، وهم إنما يريدون وحدة الوجود.

٣ ـ التقارب في النتيجة من اعتقاد الحلول والاتحاد ووحدة الوجود، وهو أن يكون العبد ـ بزعمهم ـ ربًّا.

---

(١) حكم شطح الولي للنابلسي ص (١٩٦) باختصار.

المبحث الثالث

الفرق بين وحدة الشهود ووحدة الوجود

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى وحدة الشهود في اللغة.

المطلب الثاني: معنى وحدة الشهود اصطلاحاً.

المطلب الثالث: موقف الصوفية من وحدة الشهود.

المطلب الأول

معنى وحدة الشهود في اللغة

الشهود في اللغة: حضور الشيء، مع إدراكه: إمّا بالبصر وإمّا بالبصيرة، وهو مصدر من شهِد يشهد، قال تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[(١)].

وقال في المصباح المنير: (شهدت الشيء: اطلعت عليه وعاينته)[(٢)].

والشهادة: الخبر القاطع، أصلها من إخبار الإنسان بما رأى.

والشاهد: هو العالم الذي يبين ما علمه[(٣)].

وأما الوَحدة فقد سبق بيان معناها في اللغة[(٤)].

---

(١) سورة النور، الآية: (٢).

(٢) المصباح المنير للفيومي ص (٣٢٤).

(٣) انظر مادة (شَهَدَ) في: القاموس المحيط (١/ ٣٠٥)، ولسان العرب (٢/ ٢٣٨)، والمفردات ص (٢٦٧)، والمعجم الوسيط (١/ ٤٩٧).

(٤) راجع ص (٢٧) من هذه الرسالة.

المطلب الثاني

معنى وحدة الشهود اصطلاحاً

تطلق (وَحدة الشهود) على الحالة النفسية أو الشعورية، التي يقع فيها بعض العُبَّاد؛ نتيجة لاستغراقهم في ذكر الله أو لشدة خوفهم منه، أو لامتلاء قلوبهم بمحبته، حتى يوقعهم ذلك في الذهول عن الأكوان، وعدم الشعور بها، ولا حتى بأنفسهم، دون أن يجرّهم ذلك إلى اعتقاد عدمها، أو اعتقاد أن وجود العالم هو وجود الله[١].

قال العلامة ابن القيم[٢] عن هذا الذهول المطلق عن الكون: (ولا ريب في إمكانه ووقوعه، فإن القلب إذا امتلأ بشيء لم يبق فيه متسع لغيره، وأنت ترى الرجل يشاهد محبوبه الذي قد استغرق في حبه، بحيث تخلل حبه جميع أجزاء قلبه، أو يشاهد المخوف الذي امتلأ قلبه بخوفه، فتراه دهشاً عن شعوره بحبه أو خوفه، لاستيلاء سلطان المحبوب، أو المخوف على قلبه، وعدم اتساعه لشهود غيره ألبتّة)[٣].

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ٣٦٨)، والمكتوبات للسرهندي (١/ ٢٨٧)، والرد على القائلين بوحدة الوجود لعلي القاري ص (١٨ ـ ٢٠)، والتصوف الثورة الروحية في الإسلام لأبو العلا عفيفي ص (١٧٣).

(٢) هو: محمد بن أبـي بكر بن أيوب الزّرعي ثم الدمشقي، المعروف بابن قيم الجوزية، نسبة إلى مدرسة الجوزية، التي كان والده قيّماً عليها، ولد سنة (٦٩١هـ)، نشأ بدمشق، وأقبل على العلم منذ صغره، أخذ عن عدد كبير من العلماء، ولازم شيخ الإسلام ابن تيمية من سنة (٧١٢هـ)، إلى سنة (٧٢٨هـ)، برع في كثير من العلوم كالتفسير والحديث والفقه والتوحيد والنحو، وهو إمام فيها كلها، قال عنه تلميذه ابن كثير: (صار فريداً في بابه في فنون كثيرة، مع كثرة الطلب ليلاً ونهاراً)، له نحو مائة كتاب، منها الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، وشفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، وإغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ومدارج السالكين، توفي سنة (٧٥١هـ).

انظر: البداية والنهاية (١٤/ ٢٣٤)، والدرر الكامنة (٣/ ٤٠)، وشذرات الذهب (١٨٦٦)، وابن القيم حياته وآثاره وموارده للشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد.

(٣) مدارج السالكين لابن القيم (١/ ١٦٩).

ووقوع هؤلاء العُبّاد في هذه الحال يرجع إلى سببين:

الأول: قوّة الوارد على قلوبهم، من حب الله، أو خوفه، أو رجائه، أو الشوق إلى لقائه، ونحو ذلك.

والثاني: ضعف قلوبهم، وعدم تمكنها من حمل ما يرد عليها.

قال ابن تيمية رحمه الله: (الفناء عن شهود السِّوى يحصل لكثير من السالكين، فإنهم لفرط انجذاب قلوبهم إلى ذكر الله وعبادته ومحبته، وضعف قلوبهم أن تشهد غير ما تعبد، وترى غير ما تقصد، لا يخطر ببالهم غير الله، ... فإذا قوي على صاحب الفناء هذا فإنه يغيب بموجوده عن وجوده، وبمشهوده عن شهوده، وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن معرفته، حتى يفنى من لم يكن، وهي المخلوقات المعبّدة ممن سواه، ويبقى من لم يزل، وهو الرب تعالى، والمراد فناؤها في شهود العبد وذكره، وفناؤه عن أن يدركها، أو يشهدها)[1].

وهذه حال نقص، لا كمال؛ فإن رسول الله ﷺ وصحابته رضي الله عنهم كانوا أكمل إيماناً، وأحسن عبادة، وأحب لله، وأتقى له من هؤلاء، ومع هذا فلم تغب عقولهم، ولم يقعوا في هذا الذهول عن العالم.

وقد أشار ابن القيم إلى غيبة العابد بمعبوده عن عبادته، ثم قال: (لكن هذا لنقصه، لا لكماله، والكمال وراء ذلك؛ فلا أحد أعظم محبة لله عز وجل من الخليلين عليهما الصلاة والسلام، وكانت حالهما أكمل من هذه الحال، وشهود العبودية أكمل وأتم وأبلغ من الغيبة عنها بشهود المعبود، فشهود العبودية درجة الكُمَّل، والغيبة بأحدهما عن الآخر للناقصين، ... فالحق تعالى مراده من عبده استحضار عبوديته لا الغيبة عنها)[2].

وأيضاً فإن من غاب بمعبوده عن عبادته لا تقع منه العبادة إلاّ على وجه ناقص؛ فليس للمرء من صلاته إلاّ ما عقل منها، وكيف سيتسنى لهذا العابد القيام بوظائف

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٠/ ٢١٥).

(٢) مدارج السالكين لابن القيم (١/ ١٦٩).

الدين: من برّ الوالدين، وصلة الأرحام، وجهاد في سبيل الله؟ فكيف سيقوم بهذه الوظائف وغيرها وهو لا يشعر بنفسه، ولا بالكون من حوله، وغاية حال هذا أن يكون معذوراً غير مؤاخذ؛ إن كان مغلوباً على أمره، أمّا أن يكون هذا المسلك مشروعاً، أو يكون فاعله ممدوحاً فلا.

المطلب الثالث

موقف الصوفية من وحدة الشهود

قسم كثير من العلماء والباحثين[1] الوَحدة قسمين:

١ ـ وحدة الشهود: ويعنون بها تلك الحالة النفسية التي تحصل لبعض العُبَّاد، حينما يذهلون عن العالم، ولا يشعرون به، مع اعتقاد أنه موجود وجوداً حقيقياً غير وجود الله.

٢ ـ وجوة الوجود: وهي اعتقاد أن وجود العالم عين وجود الله.

وأرى أن هذا التقسيم غير وارد على الصوفية، لأن الصوفية لا يعتقدون وحدة الشهود بهذا المعنى، لتضمنها الاعتقاد بوجودين: وجود واجب قديم، ووجود ممكن حادث، بل يرون أن هذا الاعتقاد إنما هو للمحجوبين العوام، أو ـ على أحسن الأحوال ـ للمبتدئين في سلوك طريق التصوف، الذين لم يعرفوا بعد الحقيقة، ولم يصلوا إلى درجة الكمال والعرفان.

ولكن الصوفية قد استخدموا مصطلح (وحدة الشهود) في الدَّلالة على معتقدهم في الوجود، فحيثما ورد هذا المصطلح في كلام القوم فإنما يعنون به: استشعار الصوفي وحدة الوجود، وشهوده الدائم للوجود الإلهي في مظاهر الكون، و (شهود وحدة الوجود)[2].

يقول ابن البنا السَّرقُسْطي[3] في منظومته (المباحث الأصلية):

---

(١) انظر على سبيل المثال: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٠/٢١٩)، ومدارج السالكين لابن القيم (١٠/١٦٨).

(٢) الوجود الحق للنابلسي ص (٥٧).

(٣) هو: أحمد بن محمد بن يوسف التجيبي السرقسطي، المشهور بابن البنا، أصله من سرقُسطة =

ثـم امتَحَـى[1] فـي غـايـة الشهـود فَـأَطْلَـقَ القـول: أنـا معبـودي[2]

ويقول أحمد مشهور الحداد[3]: الشهود: هو الحضور والمعاينة، وإنما يرتفع الحجاب عن العبد بالتحلي بالأوصاف الحميدة، بعد التخلي عن أضدادها الكثيفة، فتصل حينئذ إلى مشاهدة جمال الحق في محاسن أسمائه وصفاته، ويشهد معنى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[4]. . .[5].

ويقول علي وفا: (من قتل نفسه الرّديّة بالتجرّد عنها، أُبدل مكانها نفساً زكيّة، فإن قَتل نفسه الزكية بتجريدها عن الدعوى [أي: عن دعوى الوجود]، بل عن شهود الثنوية في الأمر مع الله؛ فإذا تجرّد عن ذلك فقد تقرّب العبد حينئذٍ إلى الله بنافلته، فأحبه، فكان له بروحه مكان آنيته التي تجرّد عنها بشهود وحدة هويته، وتلك الروح خير من تلك النفس الزكية زكاة وأقرب رحماً، فافهم)[6].

= بالأندلس، سكن فاس بالمغرب، لم يكن مشهوراً بالعلم، ولكن منظومته (المباحث الأصلية) ـ وهي لمؤلف الوحيد المعروف له ـ تدل على أنه عارف بالتصوف، وقد عدّه الصوفية من عجائب مدينة فاس؛ إذ كان من عامتها وألّف، توفي بفاس، في نهاية القرن الثامن الهجري تقريباً. انظر: الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص (٢).

(١) قوله: (ثم امتحى في غاية الشهود): أي زال وجوده في وجود الله، وصار محواً، قال القاشاني: (محو عين العبد: هو إسقاط إضافة الوجود إلى الأعيان).
انظر: اصطلاحات الصوفية للقاشاني ص (٩٩)، والفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص (٢٥٨).

(٢) الفتوحات الإلهية شرح المباحث الأصلية لابن عجيبة ص (٢٥٨).

(٣) هو: أحمد مشهور بن طه بن علي الحداد العلوي، من صوفية حضرموت، ولد بمدينة قيدون في حضرموت، عام (١٣٢٩هـ)، ونشأ بها، هاجر في شبابه إلى جاوه بأندونيسيا، ثم عاد إلى بلاده، وهاجر ثانية إلى شرقي إفريقيا، له مؤلفات منها: مفتاح الجنة، والسبعة الثمينة في نظم مسائل السفينة، كان حياً حتى سنة (١٣٨٩هـ)، ولم أقف على تاريخ وفاته.
انظر: الترجمة التي كتبها ابنه محمد في مقدمة كتاب مفتاح الجنة.

(٤) سورة القصص، الآية: (٨٨).

(٥) مفتاح الجنة لأحمد الحداد ص (٦١) باختصار.

(٦) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٥٥).

ويقول محمد السمنودي[1]: (المشاهدة: هي رؤية الحق في كل ذرة من ذرات الوجود)[2].

ويقول داعية النقشبندية المعاصر محمد أمين الكردي[3]: (المشاهدة: أن يُكشف للعبد أن أنوار وجود وحدة الذات الإلهية محيطة بجميع الأشياء، وأنه تعالى متجلٍّ بصفاته وأسمائه، وأنه تعالى ظاهر في كل صورة)[4].

ومع أن لفظ (المشاهدة) يدل على الاثنينية؛ لكونه يقتضي مشاهِداً ومشاهَداً، إلاّ أن الصوفية يُنكرون هذه الدلالة، ويرون أنها من أوهام المحجوبين.

يقول عبد الكريم القشيري[5]: (تَوهّم قوم أن المشاهدة تشير إلى طرف من

---

(١) محمد بن حسن بن محمد السمنودي، المعروف بالمُنيِّر، شيخ الأزهر، وأحد مشايخ الطريقة الخلوتية، ولد في سمنود بمصر سنة (١٠٩٩هـ)، وتعلم بالأزهر، كان شافعي المذهب، وهو أول من انتزع مشيخة الأزهر من أيدي المالكية، له مؤلفات منها: منظومة في قراءة ورش، والدر الجسام في الفقه، ومنظومة في علم الفلك، وتحفة السالكين في التصوف، توفي بالقاهرة سنة (١١٩٩هـ).

انظر: تحفة السالكين له ص (١١٢)، والأعلام (٦/ ٩٢)، ومعجم المؤلفين (٩/ ٢١١).

(٢) تحفة السالكين للسمنودي ص (١٢٠)، وانظر: أبو مدين الغوث لعبد الحليم محمود ص (١٢١).

(٣) هو: محمد أمين بن فتح الله زادة الكردي، من مشايخ النقشبندية، ولد بمدينة إربل في العراق، ونشأ فيها، أخذ التصوف عن عمر بن عثمان الكردي، وصحبه سنوات عدة، ثم رحل إلى مصر، وتعلم بالأزهر، وقام بنشر الطريقة النقشبندية بمصر، له مؤلفات منها: تنوير القلوب، وسعادة المبتدئين في علم الدين، والمواهب السرمدية في مناقب النقشبندية، توفي بالقاهرة سنة (١٣٣٢هـ).

انظر: الأعلام (٦/ ٤٣)، وفي مقدمة كتاب تنوير القلوب ترجمة له بقلم سلامة العزامي.

(٤) المواهب السرمدية للكردي ص (٣١٧).

(٥) هو: عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك القشيري النيسابوري، مصنف الرسالة، من كبار الصوفية، ولد سنة (٣٧٦هـ)، في إستوا (بلدة قرب نيسابور)، ثم انتقل إلى نيسابور، أخذ التصوف عن أبي علي الدقاق، وصار شيخ خراسان في التصوف، وتخرج به المريدون، له مؤلفات منها: الرسالة، ولطائف الإشارات، وشرح الأسماء الحسنى، توفي بنيسابور =

التفرقة؛ لأن باب المفاعلة في العربية بين اثنين، وهذا وَهْم من صاحبه، فإن في ظهور الحق سبحانه ثبور[1] الخلق، وباب المفاعلة جملتها لا تقتضي مشاركة بين الاثنين، نحو: سافر، وطارق النعل[2]، وأمثاله)[3].

وقد أشار أحد الصوفية المعاصرين إلى التلازم بين وحدة الشهود ووحدة الوجود، فقال: (إذا قال الصوفي: لا أري شيئاً غير الله، فهو في حال وَحدة شهود، وإذا قال: لا أرى شيئاً إلاّ وأرى الله فيه، فهو في حال وَحدة وجود، . . . حال وَحدة الشهود هي حال الفناء، وحال وَحدة الوجود هي حال البقاء، والفناء والبقاء متلازمان، وكذلك وحدة الشهود ووحدة الوجود)[4].

ولئلا يظن أحد أني قد جنيت على القوم، وفسّرت كلامهم على غير تفسيره، وفهمته على غير معناه عندهم، أنقل عبارة لصوفي متقدم، مع تفسيرها من قِبل صوفي متأخر، تبين حقيقة وحدة الشهود عندهم.

يقول مؤسس الطريقة الشاذلية أبو الحسن الشاذلي[5]: (أَبَى المحققون أن يشهدوا غير الله تعالى، لِما حققهم به من شهود القيومية وإحاطة الديمومة)[6].

وقد علّق على هذه الجملة شيخ الأزهر السابق عبد الحليم محمود بقوله: (هذه الكلمة الحق، التي هي تفسير لما يقوله الصوفية في وحدة الوجود)[7].

= سنة (٤٦٥هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٢٢٧)، والعبر (٢/ ٣١٩)، والبداية والنهاية (١٢/ ١٠٧)، والأعلام (٤/ ٥٧)، والموسوعة الصوفية ص (٣٢٣)، ومقدمة تحقيق الرسالة القشيرية لعبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف ص (١٣).

(١) **الثبور**: الهلاك. انظر: لسان العرب مادة (ثَبَرَ) (٤/ ٩٩).

(٢) **طَارَقَ الرجل النعل**: أي أطبق نعلاً على نعل فخرزهما. انظر: لسان العرب مادة (طَرَقَ) (١٠/ ٢١٩).

(٣) الرسالة القشيرية ص (١٦٠).

(٤) دراسة في التجربة الصوفية لنهاد خياطة ص (٥).

(٥) انظر: ترجمته: ص (١٩٢) من هذه الرسالة.

(٦) قضية التصوف لعبد الحليم محمود ص (٦٩).

(٧) المرجع السابق.

وبهذا يتضح أن الصوفية لا يقصدون بوحدة الشهود إلاّ وحدة الوجود، ويؤكد هذا أمور ثلاثة:

١ ـ أن الصوفية كلهم مطبقون على التصريح بوحدة الشهود، والدعوة إليها، أمّا الذهول عن الأكوان فهو حالة تعتري فئة قليلة من الناس، في ظروف خاصة، وحالة نفسية متوترة، والصوفية ـ المصرحون بوحدة الشهود ـ لم يحصل منهم هذا الذهول، ولم يضعف تمييزهم كلهم، بل لم يزل إحساسهم بما حولهم، وإحساسهم بأنفسهم، ولكنهم اعتقدوا أن وجود ذلك كله هو وجود الله.

٢ ـ أن أهل وحدة الشهود، المدافعين عنها، الداعين لها، هم أهل وحدة الوجود، ولا يمكن لهؤلاء أن يرضوا باعتقاد يقتضي أن وجود العالم غير وجود الله.

٣ ـ أن الصوفية مجمعون على التصريح بوحدة الشهود، ومع ذلك فهم يؤكدون أن هناك سِرّاً لم يُكشف، ولا يجوز التصريح به، ولا شك أن هذا المعتقد المستور هو غير وحدة الشهود بالمعنى المشهور منها، فليس هذا المستور إلاّ الاعتقاد بوحدة الوجود.

الفنـــاء

يستخدم الصوفية في كلامهم مصطلاح (الفناء)، ولا يخرج هذا المُصطلح عندهم عن الاعتقاد بوحدة الوجود.

وقد قسَّم شيخ الإسلام ابن تيمية الفناء إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: فناء عن عبادة ما سِوي الله، فيفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه، وهذا حقيقة التوحيد والإخلاص، الذي أرسل الله به رسله، وأنزل به كتبه، وهو تحقيق (لا إله إلاّ الله)، فإنه يفني من قبله كل تأله لغير الله.

القسم الثاني: فناء عن شهود ما سوى الله.

القسم الثالث: فناء عن وجود ما سوى الله، وهو قول أهل وحدة الوجود، الذين يقولون: وجود الخالق هو وجود المخلوق، ما ثم غير ولا سِوى[١].

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ٣٦٩ ـ ٣٧٠).

وهذا التقسيم صحيح، فهذه الأقسام الثلاثة يشملها معنى الفناء اللغوي العام، الذي هو العدم والزوال[١].

ولكن الصوفية ـ الذين ابتدعوا هذا المصطلح ـ لا يرتضون إلاّ القسم الأخير من الفناء، الذي هو الفناء عن وجود السوى، باعتقاد وحدة الوجود.

قال القشيري: (إذا فني [أي: الصوفي] عن توهّم الآثار من الأغيار، بقي بصفات الحق)[٢].

وقال ابن عجيبة: (إذا قال الفقير [أي: الصوفي]: أنا من أهوى ومن أهوى أنا[٣] قَبلَ تحقق فنائه فما أبعده عن الصواب، وإذا تحقق فناؤه فلا يقوله إلاّ مع من يُصدِّقه في حاله، وإلاّ تعرّض لقتله)[٤].

وما يرد في كلام الصوفية من معان أخر للفناء ـ مخالفة لوحدة الوجود ـ فإنما هي خاصة بالعوام، أو المبتدئين في التصوف، أو يكون إيراد هذه المعاني منهم على سبيل التقيّة، والتلبيس على الناس[٥].

(١) انظر: مادة (فني) في: لسان العرب (١٥/ ١٦٤)، والقاموس المحيط (٤/ ٣٧٥).
(٢) الرسالة القشيرية ص (١٤٩).
(٣) هذا صدر بيت للحلاج. انظر: ديوانه ص (٤٧).
(٤) الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص (٣٦٧).
(٥) راجع أساليب الصوفية في الكلام عن وحدة الوجود ص (١٤٩) من هذه الرسالة.

الفصـل الثانـــي

مصادر وَحدة الوجود

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : وحدة الوجود في الهندوسية.

المبحث الثاني : وحدة الوجود في الطاوية.

المبحث الثالث: وحدة الوجود في الفلسفة اليونانية.



المبحث الأول

وحدة الوجود في الهندوسية

الهندوسية ـ وتسمى البراهمية ـ دين وثني، نشأ في الهند في القرن العشرين قبل الهجرة، تكوَّن من امتزاج عقيدتين: عقيدة الشعوب الآريّة التي غزت الهند، وعقيدة أهل البلاد الأصليين[1].

وقد اضطربت عقيدة الهندوس اضطراباً عظيماً، فعبدوا الأصنام الكثيرة، وأَلَّهوا مظاهر الطبيعة المختلفة، وآمنوا بالتثليث، ووحدة الوجود.

وليس المقصود في هذا المبحث بيان عقيدة الهندوس بعامة، إنما المقصود بيان إيمانهم بوحدة الوجود.

يزعم الهندوس أنهم يؤمنون بإله عظيم هو رب العالمين، ولكنهم وصفوا هذا الإله بما يدل على أنه ـ عندهم ـ الوجود المطلق، والموجود الواحد، وأن ما سواه مظاهر له.

جاء في (الأوبانيشاد) ـ وهو من كتبهم المقدسة ـ أن الإله هو:

- الظاهر عن كل شيء ظاهر.
- وهو الروح المحيطة بكل هذا العالم.
- وهو أصل كل ما هو موجود.
- والكل سوف يرجع إليه.

---

(١) انظر: أديان الهند الكبرى لأحمد شلبي ص (٤٣ ـ ٤٤)، وفصول في أديان الهند لمحمد ضياء الرحمن الأعظمي ص (٦ ـ ٧)، والهندوسية للشيخ محمد بن عبد العزيز العلي (١/ ٣٤).

ـ وجميع البشر يتنفسون ويعيشون بداخله[١].

ومن أهم الكتب الهندوسيّة المقرِّرة لعقيدة وحدة الوجود كتاب (الفيدانتا)[٢]، فقد تضمّن هذا الكتاب عبارات كثيرة تصرِّح أن الله والعالم شيء واحد.

ومن ذلك قولهم: (هذا الكون كله ليس إلاّ ظهوراً للوجود الحقيقي الأساسي، وإن الشمس والقمر، وجميع جهات العالم، وجميع أرواح الموجودات أجزاء لذلك الوجود المحيط المطلق، إن الحياة كلها أشكال لتلك القوّة الوحيدة الأصليّة، وإن الجبال والبحار والأنهار تُفجّر من ذلك الروح المحيط؛ الذي يستقر في سائر الأشياء)[٣].

وتظهر عقيدة وحدة الوجود في هذا الكتاب ـ أيضاً ـ من خلال عناوين أبوابه، فقد قُسِّم الكتاب إلى أربعة أبواب، وهي:

الباب الأول: عبادة الإله.

الباب الثاني: وحدة الوجود.

الباب الثالث: طريقة حصول النجاة.

الباب الرابع: الاتحاد بالروح العليا[٤].

وقد ضرب كهان الهندوس عدّة أمثلة محاولة منهم تقريب فكرة الوحدة من الأذهان، ومنها:

١ ـ الملح الذائب في الماء، هو موجود مع أننا لا نشاهده بأبصارنا، وكذلك ـ بزعمهم ـ الإله سار في الكون، مع أننا لا نشاهده[٥].

---

(١) التفكير الديني في العالم قبل الإسلام لأورانج رحمات، ترجمة رؤوف شلبي ص (١٧٨).

(٢) **(الفيدانتا)** لفظ مركب من كلمتين **(فيد)** وهو اسم كتاب الهندوس المقدس، و **(انتا)** ومعناه: زبدة، أو غاية، أي أن هذا الكتاب هو زبدة كتابهم المقدس، و**(الفيدانتا)** من أعظم الكتب تأثيراً على الهندوس.

انظر: الفلسفة في الهند لعلي زيعور ص (٣٣٣)، وفصول في أديان الهند للأعظمي ص (٤٥).

(٣) أديان الهند الكبرى لأحمد شلبي ص (٧٢).

(٤) انظر: فصول في أديان الهند للأعظمي ص (٤٥ ـ ٤٦).

(٥) انظر: الفلسفة في الهند لعلي زيعور ص (١٣٢).

٢ ـ الأنهار تنساب نحو المحيط لتمتزج به، تاركة أسماءها وأشكالها، وكذلك ـ عندهم ـ الهندوسي الكامل يمتزج بالإله بعد فنائه عن نفسه[١].

ويؤكد دين الهندوس على أنّ غاية الغايات في الحياة لا أن يقدم المرء الخير لنفسه ولمجتمه، ولا أن يحيا حياة خالية من الآلام والبلايا، ولكن غاية الغايات أن يستشعر وحدة الوجود، ويندمج في المطلق، ويفنى في الإله[٢].

وتوضيحاً لذلك أعرض ـ بإيجاز ـ عقيدتين من عقائد الهندوس، لهما اتصال وثيق بوحدة الوجود، وهما (الكارما)، و (النيرفانا).

أمَّا عقيدة (الكارما) فهي قانون الجزاء، الذي يقرِّر أن الإنسان إن كان صالحاً في حياته؛ فاعلاً للخير؛ محسناً إلى الآخرين، فإنه سَيَلْقى ثوابه بعد الموت؛ بأن تنتقل روحه إلى جسد آخر أعلى منه، لتُكْرم على أعمالها السالفة.

وإن كان الإنسان منحرفاً في سلوكه؛ مسيئاً إلى الناس فإنه سَيَلْقى عقابه بعد الموت، بأن تنتقل روحه إلى جسد آخر أحط منه، لتُهان وتُجازى على أعمالها السيئة.

وبهذا آمن الهندوس بتناسخ الأرواح، وهو البديل الجاهلي عن الإيمان باليوم الأخر؛ لأنهم وجدوا أن الظالم في هذه الحياة قد يموت دون أن يعاقب على ظلمه، والمظلوم قد يموت دون أن يؤخذ له حقه، والمحسن قد يموت دون أن يثاب على إحسانه، فلجأ الهندوس إلى عقيدة تناسخ الأرواح، التي تنال المحسن والمسيء، والظالم والمظلوم[٣].

وأمّا عقيدة (النيرفانا) فهي تعني الانطلاق، أو التحرّر، أو الانعتاق من التناسخ، والنجاة من أخذ دورة جديدة في الحياة، ويكون ذلك بأن يترك الهندوسي الدنيا وما فيها، وينعزل عن الناس، ولا يفعل الخير ولا الشر، ويقطع رغباته،

---

(١) انظر: المرجع السابق ص (١٣١).

(٢) انظر: المرجع السابق ص (١٦٢ ـ ١٦٤)، وأديان الهند الكبرى لأحمد شلبي ص (٧٠)، وذيل الملل والنحل للشهرستاني لمحمد سيد كيلاني ص (١٢).

(٣) راجع: فصول في أديان الهند للأعظمي ص (١٢٣)، والفلسفة الهندية لعلي زيعور ص (١٦٤).

ويعذب نفسه، ويُديم التأمّل[1].

فهذا الشخص بعد الموت لا تنتقل روحه إلى جسد طاهر؛ لأنه لم يعمل خيراً، ولا تنتقل إلى جسد خبيث؛ لأنه لم يعمل سوءً، بل سيتحرّر من جولان الروح، والعودة ثانية إلى الحياة، وسينطلق ـ كما يعتقدون ـ ليمتزج بالإله، الموجود الواحد، والنفس الجامعة[2].

والهندوسي الحقيقي ـ عندهم ـ هو الذي يعمل للاندماج والفناء في الذات الشاملة، وليس هو من يعمل بالنشاطات الاجتماعية أو الاقتصادية، فالمثل الأعلى هنا الانعزال، إنه بلوغ مرتبة الكاهن المتسوّل الساكن في الغابة، الذي رفض المجتمع، وانعكف على ذاته، ليظفر بوحدة الوجود.

---

(١) انظر: فصول في أديان الهند للأعظمي ص (١٢٤)، وذيل الملل والنحل للشهرستاني لمحمد سيد كيلاني ص (١٢).

(٢) انظر: أديان الهند الكبرى لأحمد شلبي ص (٦٣).

المبحث الثاني
وحدة الوجود في الطَّاوية

الطاوية دين وثني، نشأ في الصين، في القرن العاشر قبل الهجرة، على يد فيلسوف صيني اسمه (لي به)، ثم سمّاه أتباعه (لاو تزي) أي: الشخص الكبير المجرِّب[1].

وهذه النّحلة نسبتها إلى الكلمة الصينية (طاو) التي تعني: الطريق الصحيح للعمل[2]، ومن كلام أصحاب هذه النحلة عن حقيقة (الطاو) يتبين لنا أنهم كانوا من المؤمنين بوحدة الوجود.

يقول الطاويون:

الطاو: الوجود والأساس؛ ذلك الأمر الذي لا يمكن بيانه وتوضيحه.

يستحيل أن يحيط به الإنسان؛ لأنه يظهر في أجساد وأشكال كثيرة جدّاً.

هو أصل كل موجود، وليس له أصل.

هو فراغ هائل عميق يحوي كل ما هو موجود.

لا يتغير ولا يعجز ولا يفشل.

هو الذي يقدر على الإيجاد.

هو شيء كبير.

---

(1) انظر: التفكير الديني في العالم قبل الإسلام لأورانج رحمات ص (١٢٩)، وذيل الملل والنحل للشهرستاني لمحمد سيد كيلاني ص (٢٦).

(2) انظر: التفكير الديني لرحمات ص (١٣٤).

هو مثل الأم أو العالم.
إنه يوجد في الخلف، وفي الدّاخل للمخلوقات.
أي شيء يريد أن يحيا عليه أن يتقبّل الطاو.
إنه الغيب الذي لا يمكن أن يُدرك بإحدى الحواس.
إنه القانون الأبدي الذي لا يتغير[1].
ومن أدعية هؤلاء ومناجاتهم لطاو:
يا طاو، يا عظيم، يا فيّاض، يا موجود في كل الوجود.
ليس هناك مخلوق لك ترفضه.
إنهم جميعاً ينادونك.
إنك تعطيهم الطعام والكساء جميعاً.
دائماً ليس شيء مفروضاً عليك.
كل ما هو موجود فمنك.
والناس جميعاً سوف يعودون إليك[2].

ويعتقد الطاويون أن دينهم هو الطريق الذي يجب أن يسلكه الناس؛ لكي يظفروا بالاتصال التام، أو الوحدة التامة بينهم وبين الطاو، أو القانون الأعظم، أو الوجود[3].

والطريق إلى هذه الغاية ـ عندهم ـ يقوم على مراحل متعددة:

تبدأ ـ هذه المراحل ـ بمرحلة يخلو فيها الفرد إلى نفسه، ويقطع كل صلة بينه وبين الأشياء المحسوسة، ويترك الأعمال ولو كانت نافعة، ويقتصر على التأمّل.

وتتلو تلك مرحلة ثانية، تقوم على الامتناع عن كل ما من شأنه الحيلولة بين الروح والوصول إلى الحقائق المجرّدة، وفي هذه المرحلة يتجرّد ذهن الإنسان عن

(١) انظر: التفكير الديني في العالم لرحمات ص (١٣٤ ـ ١٤١).
(٢) المرجع السابق ص (١٣٨).
(٣) انظر: المرجع السابق ص (١٤١).

الماديات، حتى يصير روحاً. وبعد ذلك تأتي مرحلة الإشراق، حيث يدرك الفرد الحقائق المجرّدة إدراكاً مباشراً لا واسطة فيه.

وأخيراً تأتي المرحلة النهائية: وهي مرحلة الاندماج التام بين الفرد والطاو، أو الكل، أو الإله، بحيث تفنى ذات الفرد في الروح الكليّة[1].

---

(١) ذيل الملل والنحل للشهرستاني لمحمد سيد كيلاني ص (٢٧ ـ ٢٨) بتصرّف.

المبحث الثالث

وحدة الوجود في الفلسفة اليونانية

اليونانيون أمّة وثنية، نشأ فيهم الشرك، وتأليه مظاهر الطبيعة، وراجت بينهم الخرافات والأساطير، وقد ظهر فيهم فلاسفة بحثوا في أمور العقيدة بعقولهم وأهوائهم، المجرّدة عن نور الوحي الإلهي، فَضَلّوا في مسائل العقيدة بعامة، ولكن أعظم ضلال لهم إنما كان في مسائل الإيمان بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله، حتى اعتقد بعضهم وحدة الوجود.

وتتجلي هذه العقيدة عند اليونان في ثلاث فرق:

١ ـ الأيونيون.

٢ ـ الإيليون.

٣ ـ الأفلاطونيون المحدَثون.

أولاً ـ الأيونيون:

هم الفلاسفة اليونان الأوائل، الذين ظهروا في إقليم أيونيا اليوناني[١].

فمن هؤلاء (طالس)[٢]، الذي يرى أن الماء هو الجوهر الأصلي، والمبدأ الأوّل الذي تتكوّن منه الأشياء، وهذا الماء له قوة وحياة دائمة، وبالتالي فإن العالم

---

(١) انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية لمحمد مرحبا ص (٤٥).

(٢) فيلسوف يوناني، ولد سنة (٦٤٠ق.م)، في مَلَطْية، كان فيلسوفاً، فلكياً، رياضياً، أقام في مصر زمناً استفاد فيه من علوم أهلها، توفي سنة (٥٤٨ق.م).

انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية لمحمد مرحبا ص (٤٧)، وتاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص (١٢).

كله سوف تَنْبَثُّ فيه الحياة[1].

ثم جاء بعده (انكسيمندر)[2] فرأى كذلك أن هناك مبدأً أولاً واحداً يرجع إليه هذا الكون، ولكنه قال: إنه مادة لا نهائية ولا معينة، هي مزيج من الأضداد جميعاً[3].

أمّا تلميذه (انكسيمانس)[4]، فزعم أن المادة الأولى هي الهواء المنتشر في جميع أنحاء الوجود، والموجودات تحدث فيه بالتكاثف والتخَلْخُل، فتخَلْخُل الهواء مثلاً يُنتج النار، وتكاثفه يُنتج التراب[5].

ثم جاء (هرقليطس)[6] فاعتقد أن النار هي المبدأ الأول الذي تصدر عنه الأشياء، وترجع إليه، وليست هي النار التي ندركها بحواسِّنا، بل نار إلهية لطيفة للغاية، إنها نار أثيرية حيّة عاقلة، تتصف بأنها أزلية وأبديّة، هذه النار ـ عنده ـ هي حياة العالم، والعقل الكلي فيه، وهي الإله[7].

---

(١) المرجعان السابقان، وموسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي (١/ ٢٧٦).

(٢) فيلسوف يوناني، ولد سنة (٦١٠ق.م)، كان من تلامذة طاليس، وهو أول من دوّن في الفلسفة كتاباً بعنوان (في الطبيعة)، توفي سنة (٥٤٦ق.م).
انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية لمحمد مرحبا ص (٥١)، وتاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص (١٤).

(٣) المرجعان السابقان.

(٤) فيلسوف يوناني، ولد سنة (٥٨٨ق.م)، وهو من أهل مَلَطْية، وكان من تلامذة انكسيمندر، توفي سنة (٥٢٥ق.م).
انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص (١٦)، وتاريخ الفلسفة اليونانية لمحمد مرحبا ص (٥٦).

(٥) المرجعان السابقان، وموسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي (١/ ٢٧٩).

(٦) فيلسوف يوناني، ولد سنة (٥٤٠ق.م)، في مدينة إفسوس في آسيا الصغرى، كان محتقِراً للناس، شديد الاعتداد بنفسه، له كتاب واحد في ثلاثة أقسام؛ فلسفي، وديني، وسياسي، توفي سنة (٤٧٥ق.م).
انظر: تاريخ المفلسفة اليونانية لمحمد مرحبا ص (١٠١)، وتاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص (١٧).

(٧) المرجعان السابقان، وموسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي (٢/ ٥٣٣).

ثانياً ـ الإيلِيون:

هم الفلاسفة الذين وجدوا في مدينة إليا الإيطالية:

وأول هؤلاء الفلاسفة هو (إكسينوفان)[1] الذي آمن بوحدة الوجود، فقد ادّعى أن الأشياء جميعها عالم واحد، ودعى هذا العالم: الإله، فجمع بين الطبيعة والإله، وتحدّث عن الإله حديثه عن الطبيعة، وتحدث عن الطبيعة بوصفها الإله[2].

ثم أتى بعده (برمنيدس)[3] الذي قصر بحثه على مسائل الوجود، فرأى أن الشيء الوحيد هو الوجود، أمّا ما عداه فهو عدم، والعدم لا يمكن أن يُفهم، ولا يمكن التحدث عنه، ثم أضاف إلى الوجود صفات يفهم منها أنه كان يقول بألوهيته، فهو واحد، قديم، ثابت، كامل، وهذه الصفات ـ عنده ـ لازمة من معنى الوجود، كما قرّر أنه لا وجود إلاّ للكل، والكل واحد[4].

أمّا تلميذه (زينون)[5] فقد اعتنى بمسائل الوجود، وآمن بما آمن به (برمنديس)، وحاول إقامة الأدلة على مذهب أستاذه، ومن ذلك أنه أبطل الكثرة

---

(١) فيلسوف يوناني، ولد سنة (٥٧٠ق.م)، في تولوفون من أعمال إيونيا، تنقل في بلدان عدّة، حتى استقر في مدينة إليا الإيطالية، كان شاعراً ساخراً، توفي سنة (٤٨٠ق.م).
انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص (١٧)، وتاريخ الفلسفة اليونانية لمحمد مرحبا ص (٧٩).

(٢) المرجعان السابقان.

(٣) فيلسوف يوناني، ولد في إليا الإيطالية، سنة (٥١٥ق.م)، تتلمذ على الفيلسوف إكسينوفان، له مشاركات في سياسة مدينته، ومن ذلك أنه ابتدع قانوناً ظلّت مدينة مدينة إليا تسير عليه زمناً طويلاً، ولم أقف على سنة وفاته.
انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص (٢٨)، وتاريخ الفلسفة اليونانية لمحمد مرحبا ص (٨٤).

(٤) المرجعان السابقان، وموسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي (١/ ٢٦٩).

(٥) فيلسوف يوناني، ولد في إليا الإيطالية سنة (٤٩٠ق.م)، وقضى حياته مدافعاً عن مذهب أستاذه برمنيدس، محاولاً إثبات تناقض خصومه، توفي سنة (٤٢٠ق.م).
انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص (٣٠)، وتاريخ الفلسفة اليونانية لمحمد مرحبا ص (٩٣).

والحركة؛ تأكيداً لمذهب أستاذه في وحدة الوجود وثباته[1].

ثالثاً ـ الأفلاطونيون المحدثون:

الأفلاطونية المحدثة: هي اتجاه فلسفي يوناني، حاول وضع فلسفة دينية، قائمة على أصول أفلاطونية جامعة لعناصر من مذاهب مختلفة؛ يونانية وشرقية[2].

وأشهر فلاسفة هذه الطائفة (أفلوطين)[3]، بل هو أوسع الفلاسفة اليونان كلاماً في الإلهيات، ولهذا فإني سأكتفي به ممثلاً لهذا الاتجاه.

يعتقد أفلوطين أن للكون ربّاً، هو الموجود الأول، وهو مطلق بسيط، غير متناهي، لا يوصف بأي وصف ثبوتي؛ لأنه فوق الصفات، وسابق عليها.

ويرى ـ كذلك ـ أن الوجود الحقيقي إنما هو لهذا الرّب، أمّا الكون فهو ظل له.

ويزعم أن الكون وُجِد بفيض من الرّب، من غير اختيار منه ولا إرادة، بل فيضاً اضطراريّاً، كما يصدر الشعاع من الشمس.

ويعتقد أفلوطين أن الوجود كله ـ ابتداءً من الأول حتى آخر الأشياء ـ يُكوِّن وحدة تامّة؛ وعلى هذا يمكن أن يُفهم مذهبه على أنه مذهب وحدة في الوجود؛ بمعنى أن الكثرة في الواحد، فهو يعتقد أن الوجود المحسوس مشتق وصادر عن وجود الأول أو الرّب، وأن ما عدا الأول فهو عَرَض وليس بجوهر[4].

ويرى أفلوطين أن مُنتهى كمال النفس الإنسانية الاستغراق في الواحد؛ والفناء

---

(١) المرجعان السابقان، وموسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي (١/ ٢٧١).

(٢) انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص (٢٨٥)، وتاريخ الفلسفة اليونانية لمحمد مرحبا ص (٣١٧).

(٣) فيلسوف يوناني، ولد سنة (٢٠٥م) بمصر، في مدينة ليقوبوليس، دَرَس الفلسفة في الإسكندرية وروما، وتأثر بالوثنيات القديمة، وبخاصة ديانات الهند، واعتنى بالمزج بينها وبين الفلسفة اليونانية، له كتاب التاسوعات، توفي سنة (٢٧٠م). انظر: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة العربية لمحمد مرحبا ص (٣٢٥)، وموسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي (١/ ١٩٦).

(٤) راجع: موسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي (١/ ٢٠١).

فيه، ولا يصل الإنسان ـ عنده ـ إلى هذه الغاية إلاّ بالمجاهدة، والتحرّر من قيود الجسم.

فلا يزال المرء يتدرّج في مقامات السلوك؛ حتى يبلغ فيها مبلغاً كبيراً، يغيب فيه عن نفسه، وينخلع عن شعوره بذاته، ويصاب بما يشبه الصعق والمحق، فيفقد تعيّنه وتشخّصه، وتَسْقط عنه جميع الأغيار، ويفنى الكل في الكل، وتنطمس معالم الأشياء، حينها يصير ـ عنده ـ السالك والرّب شيئاً واحداً[1].

ومن خلال ما سبق في هذا الفصل تبين لنا أن وحدة الوجود انحراف قديم ظهر في تاريخ البشرية.

وقد اعترف بعض الصوفية بوجود الصِّلة بين مذهبهم والأديان والفلسفات السابقة.

يقول أبو الوفا التفتازاني[2] ـ شيخ مشايخ الطرق الصوفية بمصر سابقاً ـ: (ونحن لا نُنكر الأثر اليوناني على التصوف الإسلامي... وليس من شك أن فلسفة أفلوطين السكندري التي تعتبر أن المعرفة مُدركة بالمشاهدة في حال الغيبة عن النفس، وعن العالم المحسوس، كان لها أثرها في التصوف الإسلامي)[3].

ويقول يوسف جشتي[4]: (إن التصوف لم يُقتبس ولم يؤخذ إلاّ من المنابع

---

(١) انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص (٢٩٠)، وتاريخ الفلسفة اليونانية لمحمد مرحبا ص (٣٣٧).

(٢) هو: محمد أبو الوفا بن محمد التفتازاني، شيخ مشايخ الطرق الصوفية بمصر، وشيخ الطريقة الغنيمية، ولد سنة (١٣٤٨هـ)، بكَفر الغنيمي بمحافظة الشرقية بمصر، عمل مدرساً للفلسفة والتصوف في جامعة القاهرة، له مؤلفات منها: ابن سبعين وفلسفته الصوفية، وابن عطاء الله وتصوفه، ومدخل إلى التصوف الإسلامي، توفي بمصر سنة (١٤١٥هـ). انظر: إتمام الأعلام ص (٢٧٥)، والموسوعة الصوفية للحفني ص (٨٢)، والدكتور أبو الوفا التفتازاني أستاذاً للتصوف؛ كتاب تذكاري، إشراف عاطف العراقي.

(٣) مدخل إلى التصوف الإسلامي للتفتازاني ص (٣٩).

(٤) هو: يوسف بن سليم جشتي، صوفي هندي معاصر، من أتباع الطريقة الجشتية، له مؤلفات منها: تاريخ التصوف. =

الصافية، والمصادر الطاهرة وعلى رأسها الأفلاطونية المحدثة، التي نشرها أفلوطين الإسكندري وفلسفته في الإلهيات تدور على وحدة الوجود، وهذا عين ما كان يؤمن به الشيخ الأكبر ابن عربي وغيره، كما أومن به أنا أيضاً)[1].

ويقول محمد أبو الفيض المنوفي ـ شيخ الطريقة الفيضية المعاصرة: (أكثر الصوفية الأعاجم خلطوا بين الفلسفة الفارسية القديمة، أو الهندية، وما قبسوه عن اليونانية، والأفلاطونية الحديثة، وبين تصوفهم الخاص، وقد تأثر أمثال أولئك ببراهمة الهند، والفرس؛ في أزيائهم، وطقوسهم، واعتنقوا قدراً من أفكارهم)[2].

وبهذا يتأكد أن الصوفية ـ الذين ظهروا في العالم الإسلامي ـ لم يكونوا مبتدعي عقيدة وحدة الوجود، وإنما كان دورهم نقلها من مصادرها السابقة، ونشرها في بلدان المسلمين.

= انظر: التصوف المنشأ والمصادر لإحسان إلهي ظهير ص (١١٤).

(١) التصوف المنشأ والمصادر لإحسان إلهي ظهير ص (١٢٧).

(٢) جمهرة الأولياء للمنوفي (١/ ٢٦٦).

الفصل الثالث

نشأة وحدة الوجود عند الصوفية وأشهر دعاتها

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: نشأة وحدة الوجود عند الصوفية.

المبحث الثاني: أشهر دعاة وحدة الوجود.



المبحث الأول

نشأة وحدة الوجود عند الصوفية

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: معنى التصوّف عند الصوفية الأوائل يدور على الاعتقاد بوحدة لوجود.

المطلب الثاني: أصل لفظ التصوف يدل على اعتقاد أوائل الصوفية وحدة الوجود.

المطلب الثالث: موقف المجتمع الإسلامي من أوائل الصوفية يدل على سوء عقيدتهم.

المطلب الرابع: اعتقاد أئمة التصوّف الأوائل وحدة الوجود.

عقيدة وحدة الوجود نَشَأتْ مع نَشْأة التصوف، وظهرت بظهور الصوفية، وما التصوف ـ في جوهره وحقيقته ـ إلا الاعتقاد بوحدة الوجود، ومن الخطأ الظن بأن التصوف كان في بدايته سليم الأصول، مستقيم المنهج، موافقاً لهدي السلف الصالح.

ولست أعنى بالتصوف: الزهد في الدنيا، ولا الاجتهاد في العبادة، ولا لزوم الأخلاق الحسنة في معاملة الخلق، ولا أعني بالصوفية الزهاد أو العباد الذين وجدوا في عصر التابعين وأتباعهم، كالحسن البصري[1]، وزرارة بن

---

(١) هو: الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد، من كبار التابعين، الإمام العابد، حبر الأمة في زمانه، ولد بالمدينة سنة (٢١هـ)، لقي عدداً من كبار الصحابة، سكن البصرة، قال عنه ابن =

أوفى[1]، وصفوان بن سليم[2]، ونحوهم، فإن هؤلاء لم يكونوا أبداً صوفية، فالتصوف مذهب له قواعده، وطرائقه، ومصطلحاته، وحقيقته، وأصوله، التي تميزه عن الزهد والعبادة.

ومن الخطأ عَدّ عُبَّاد الأمة وزهادها صوفية، مهما وردت عنهم من أقوال في الحث على مكارم الأخلاق، وذم الدنيا، والاستعداد للآخرة، بل ومهما وجد في بعضهم من انقطاع للعبادة، وانصراف عن الدنيا بالكلية، فإن هذا كله لا يبرر نسبة أولئك الأخيار إلى التصوف.

ولهـــذا فـــإن ابـــن الجـــوزي[3] قـــد أنكـــر علـــى أبـــي

= سعد: (كان جامعاً، عالماً، رفيعاً، فقيهاً، حجة، مأموناً، عابداً، ناسكاً، كثير العلم، فصيحاً، جميلاً وسيماً)، توفي بالبصرة سنة (١١٠هـ). انظر: حلية الأولياء (٢/ ١٣١)، والبداية والنهاية (٩/ ٢٦٦)، وسير أعلام النبلاء (٤/ ٥٦٣)، والعبر (١/ ١٠٤).

(١) هو: زرارة بن أوفى العامري الحرشي، قاضي البصرة، تابعي جليل، روى عن أبي هريرة وعبد الله بن سلام وتميم الداري وابن عباس، كان من علماء أهل البصرة وعبادهم وصلحائهم، قرأ في صلاة الفجر سورة المدثر، فلمابلغ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ﴾ [المدثر: ٨] خر ميتاً، وكان ذلك سنة (٩٣هـ).

انظر: حلية الأولياء (٢/ ٢٥٨)، والبداية والنهاية (٩/ ٩٣)، وسير أعلام النبلاء (٤/ ٥١٥)، وتهذيب التهذيب (٢/ ٣٢٢).

(٢) هو: صفوان بن سليم، أبو عبد الله، الزهري المدني، التابعي الجليل، روى عن ابن عمر وأنس وجابر بن عبد الله، كان من كبار العباد والزهاد، حتى قيل في حقه: (لو قيل له: غداً القيامة، ما كان عنده مزيد على ما هو عليه من العبادة)، قال عنه الإمام أحمد: (ثقة من خير عباد الله الصالحين)، توفي سنة (١٣٢هـ).

انظر: الجرح والتعديل (٤/ ٤٢٣)، وحلية الأولياء (٣/ ١٥٨)، وسير أعلام النبلاء (٥/ ٣٦٤)، وتهذيب التهذيب (٤/ ٤٢٥).

(٣) هو عبد الرحمن بن علي بن محمد، الجوزي القرشي البغدادي، أبو الفرج، الإمام الواعظ المفسر، ولد ببغداد سنة (٥٠٨هـ)، نسبته إلى مشرعة الجوز، وهي محلة ببغداد، كان رأساً في الوعظ، إماماً في التفسير، علامة في السير والتاريخ، ذا تفنن وفهم وحفظ، وله آراء شاذة في الصفات، يميل فيها إلى رأي المعطلة، له مؤلفات كثيرة، منها: زاد المسير في علم التفسير، والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم، والعلل المتناهية في الأحاديث الواهية، توفي ببغداد سنة (٥٩٧هـ). =

نعيم[1] (إضافة التصوف إلى كبار السادات، كأبـي بكر وعمر وعثمان وعلي ومالك والشافعي وأحمد، وليس عند هؤلاء القوم خبر من التصوف)[2]، ثم قال: (فإن قال قائل: إنما عَنَى به الزهد في الدنيا، وهؤلاء زهاد، قلنا: التصوف مذهب معروف عند أصحابه، لا يُقتَصر فيه على الزهد، بل له صفات وأخلاق يعرفها أربابه، ولولا أنه أمر زيد على الزهد ما نُقِل عن بعض هؤلاء المذكورين ذمه)[3].

بل إن الصوفية ـ أنفسهم ـ يرون أن التصوف أمر مغاير للزهد والعبادة.

وفي هذا يقول عمر السهروردي[4]: (التصوف غير الزهد؛ فالتصوف اسم جامع لمعاني الفقر، ومعاني الزهد، مع مزيد أوصاف وإضافات، لا يكون بدونها الرجل صوفياً، وإن كان زاهداً)[5].

= انظر: ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٣٩٩)، وسير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٦٥)، والعبر (٣/ ١١٨)، والأعلام (٣/ ٣١٦).

(١) هو: أحمد بن عبد الله بن أحمد، أبو نعيم الأصبهاني، محدث مؤرخ متصوف، ولد في أصبهان سنة (٣٣٦هـ)، له مؤلفات دلت ـ كما يقول ابن كثير ـ (على اتساع روايته، وكثرة مشايخه، وقوة اطلاعه على مخارج الحديث)، من مؤلفاته: معجم الصحابة، وحلية الأولياء، وصفة الجنة، توفي بأصبهان سنة (٤٣٠هـ).
انظر: البداية والنهاية (١٢/ ٤٥)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ٤٥٣)، وميزان الاعتدال (١/ ١١١)، والأعلام (١/ ١٥٧).

(٢) صفة الصفوة لابن الجوزي (١/ ٢٥).

(٣) المرجع السابق.

(٤) هو: عمر بن محمد بن عبد الله القرشي التيمي البكري السهروردي، من كبار الصوفية ولد سنة (٥٣٩هـ)، في سُهْرَورد (مدينة قرب قزوين بفارس)، وسكن بغداد، أخذ الطريقة السهروردية عن مؤسسها عمه أبـي النجيب السهروردي، وانتهت إليه مشيخة الصوفية بالعراق، له مؤلفات منها: عوارف المعارف، وبغية البيان في تفسير القرآن، وجذب القلوب إلى مواصلة المحبوب، توفي ببغداد سنة (٦٣٢هـ).
انظر: العبر (٤/ ٢١٣)، والأعلام (٥/ ٦٢)، ومعجم المؤلفين (٧/ ٣١٣)، والموسوعة الصوفية ص (٢١٣).

(٥) عوارف المعارف للسهروردي ص (٥٤).

ويقول أحمد زَرُّوق[1]: من غلب عليه طلب العبادة كان عابداً، ومن غلب عليه ترك الفضول كان زاهداً، ومن غلب عليه النظر للحق بإسقاط الخلق كان عارفاً[2].

والعارف ـ عندهم ـ هو الصوفي الكامل.

ويقول عبد الحليم محمود: الصوفي عابد، وهو زاهد، وهو على خُلق، ولكنه يتجاوز ذلك كله إلى شيء آخر، هو هذه الإرادة والرياضة، وتتعاون الإرادة والرياضة في الوصول ـ بتوفيق الله ـ إلى هذا المنتهى الذي لا بد من الوصول إليه[3].

وقد أصاب الصوفي المعاصر أبو الوفا الغنيمي التفتازاني شيخ مشايخ الطرق الصوفية بمصر سابقاً بقوله: من الأَدَقّ عدم إطلاق اسم الصوفية على زهاد المسلمين حتى أواخر القرن الثاني، لأننا نرى أن مثل هذا الزهد لا تنطبق عليه خصائص التصوف[4].

فالتصوف إذاً غير الزهد والعبادة، وهو في حقيقته: طريقة يسعى الصوفي من خلالها إلى استشعار وحدة الوجود، وهو منذ بدايته قد أسس على هذا الانحراف والغلو.

وهذا الرأي قد تَرجّح لي بعد دراسة لكثير من أقوال سلف الصوفية وخلفهم، ولا يشذ عن هذا الحكم إلا عوام الصوفية، أو من هم في درجة العوام، ممن لم يصل

---

(١) هو: أحمد بن أحمد بن محمد زرّوق، البرنسي الفاسي، أبو العباس، من كبار صوفية المغرب، وهو شيخ الطريقة الزروقية الشاذلية، ينتمي إلى قبيلة بربرية تسمى (البرانس)، وزَرُّوق لقب لجده، لكونه أزرق العينين، ولد في فاس، سنة (٨٤٦هـ)، ودرس الحديث والفقه المالكي، ثم غلب عليه التصوف، له مؤلفات منها: إعانة المتوجه المسكين إلى طريق الفتح والتمكين، وأصول الطريقة وأسس الحقيقة، وشرح مقطعات الششتري، توفي في تكرين، قرب طرابلس الغرب، سنة (٨٩٩هـ).

انظر: الأعلام (٩١/١)، والموسوعة الصوفية ص (١٩٢)، وأحمد زروق والزَرّوقية لعلي فهمي خشيم.

(٢) قواعد التصوف لأحمد زروق ص (٦٨) باختصار.

(٣) قضية التصوف المدرسة الشاذلية لعبد الحليم محمود ص (٤٣٠) باختصار.

(٤) المدخل إلى التصوف الإسلامي للتفتازاني ص (١٠٧) بتصرف.

إلى الحقيقة، ولم يبلغ درجة الكمال عندهم، أو من انتسب إلى الصوفية وهو ليس منهم.

ويدل على أن التصوف قد أسس ـ منذ بدايته ـ على اعتقاد وحدة الوجود أمور منها:

١ ـ أن معنى التصوف عند الصوفية الأوائل يدور على الاعتقاد بوحدة الوجود.
٢ ـ أن أصل لفظ التصوف يدل على اعتقاد أوائل الصوفية وحدة الوجود.
٣ ـ أن العلماء والحكام المعاصرين لأئمة التصوف الأوائل قد حكموا عليهم بالزندقة.
٤ ـ بيان اعتقاد أئمة التصوف الأوائل وحدة الوجود.

وفيما يلي تفصيل ذلك.

المطلب الأول
معنى التصوف عند الصوفية الأوائل
يدور على الاعتقاد بوحدة الوجود

إن المعنى الحقيقي للتصوف ـ قديمه وحديثه ـ هو: الرياضات النفسية التي يقوم بها السالك، ليستشعر من خلالها اندماج كل شيء في الوجود الإلهي، أو ليحس أنه هو والكون والله شيء واحد، حتى يفنى ـ بزعمهم ـ وجوده البشري الموهوم، في الوجود الحق الإلهي.

فالتصوف نشأ في الوثنيات قبل الإسلام لهذه الغاية، وظهر في العالم الإسلامي للغاية نفسها.

يقول الصوفي المعاصر سيد حسين نصر[1]: (التعاليم الصوفية تدور حول عقيدتين أساسيتين، هما: وحدة الوجود، والإنسان الكامل، إن جميع الأشياء تجليات للأسماء الحسنى والصفات الإلهية، فبالإنسان الكامل يَتَصوَّر الله بذاته،

---

(١) صوفي معاصر، تعلم في الجامعات الغربية، له مؤلفات منها: الإسلام أهدافه وحقائقه، ودراسات إسلامية، والتصوف بين الأمس واليوم.

ويتأمل جميع الأشياء التي جاء بها إلى حيز الوجود)[١].

ولما قال ابن عطاء الله السكندري[٢] في حِكَمِه: (كن بأوصاف ربوبيته مُتعلِّقاً)[٣]، قال النفزي[٤] شارحاً: (التعلق بأوصاف الربوبية: أن تشهد وجودك ولوازم وجودك لا شيء من جميع ذلك لك، ولا فيك)[٥]، يعني: أن تعتقد وحدة الوجود.

ثم قال موضحاً أن وحدة الوجود هي غاية التصوف: (وهذا المعنى الذي ضَمَّنه المؤلف هذه المسألة هو الغرض الأقصى، الذي هو مرمى نظر الصوفية، وكل ما صنفوه ودونوه وأمروا به ونهو عنه؛ من أفعال وأقوال وأحوال، إنما هي وسائل إلى هذا المقصد الشريف، والمقام المنيف، . . . وليس ذلك هو المقصود لهم بالذات، وإنما غرضهم من ذلك ما يلزم عنه من انفراد الله تعالى بالوجود)[٦].

---

(١) الصوفية بين الأمس واليوم لسيد حسين نصر ص (٤٢).

(٢) هو: أحمد بن محمد عبد الكريم، ابن عطاء الله، الجذامي السكندري، من كبار شيوخ الطريقة الشاذلية، أخذ التصوف عن أبـي العباس المرسي تلميذ أبـي الحسن الشاذلي، كان ابن عطاء الله من أشد خصوم معاصره شيخ الإسلام ابن تيمية، له مؤلفات منها: الحِكَم العطائية، والتنوير في إسقاط التدبير، والقول المجرد في الاسم المفرد، توفي بالقاهرة سنة (٧٠٩هـ).

انظر: الدرر الكامنة (١/ ٢٧٣)، والطبقات الكبرى (٢/ ٢٠)، وجمهرة الأولياء (٢/ ٢٣٦)، والأعلام (١/ ٢٢١)، وابن عطاء الله وتصوفه للتفتازاني.

(٣) غيث المواهب العلية في شرح الحِكَم العطائية للنفزي (١/ ٢٨٤).

(٤) هو: محمد بن إبراهيم بن عباد النفزي الرندي، من مشايخ الشاذلية، ولد سنة (٧٣٣هـ)، في (رندة) بالأندلس، وتنقل في بلدان المغرب، حتى استقر بفاس خطيباً لأحد جوامعها، أخذ الطريقة الشاذلية عن أحمد بن عمر المرسي، له مؤلفات منها: غيث المواهب العلية بشرح الحكم العطائية، والرسائل الكبرى، وكفاية المحتاج، توفي بفاس سنة (٧٩٢هـ).

انظر: جامع كرامات الأولياء (١/ ٢٥٣)، والأعلام (٥/ ٢٩٩)، ومقدمة تحقيق غيث المواهب العلية لعبد الحليم محمود وزميله (١/ ٣٨)، والموسوعة الصوفية ص (٢٨٢).

(٥) غيث المواهب العلية للنفزي (١/ ٢٨٤).

(٦) المرجع السابق (١/ ٢٨٦).

وقال الصوفي المعاصر أحمد بن خيري[1]: (الصوفية من أول ما نشأ أمرهم... يرون وحدة الوجود، ويقولون بها، ولكنهم كانوا قليلين، وكان قولهم هذا غريباً عمّا ذهب إليه جمهور أهل السنة، فلذا كان لا يجرؤ على الإفصاح عن ذلك المذهب إلاّ قليل، فمنهم من قُتل، ومنهم من نجا، ولكن لمّا توالت الأيام، وقوي شأن الصوفية في الإسلام، وظهر منهم رجال سلّم لهم المسلمون بالعلو والرفعة والسيادة [!] أمثال ابن العربي، وابن الفارض، ... ورأى المسلمون أن هؤلاء ـ السادة الأتقياء أهل الصلاح والوفاء ـ يقولون بوحدة الوجود؛ خفف ذلك من اشتداد التحامل على هذا المذهب، وفي ذات الوقت أوجد ذلك له أنصاراً ومؤيدين ومُحبذين، ظهروا في هذا الوجود في صورة أتباع، ... فكان هذا من أهم العوامل، بل أهمها، في التغيير الذي حدث، فحوّل معتقد الناس نحو مذهب وحدة الوجود).

فهذا إقرار من المتصوفة أنفسهم أن اعتقاد وحدة الوجود هو غاية التصوف، وقطب رحاه.

وقد أكد هذه الحقيقة عدد من الباحثين، الذين كتبوا عن التصوف.

يقول الشيخ محمد حامد الفقي[2] ـ بعد أن بين عقيدة وحدة الوجود ـ: (فهذا

---

(١) هو: أحمد بن خيري باشا بن يوسف الحسيني، صوفي معاصر، ولد سنة (١٣٢٤هـ) بالقاهرة، أخذ التصوف عن محمد بن علي المغازي، ودَرَس على محمد زاهد الكوثري، وفتن به، عكف على المطالعة، وأنشأ مكتبة كبيرة، له مؤلفات منها: القول الجلي، فضّل فيه علياً على أبي بكر، والقصائد السبع النبوية، والإمام الكوثري، توفي بمصر سنة (١٢٨٧هـ). ؟
انظر: الأعلام (١/ ١٢٢)، وعداء الماتريدية للعقيدة السلفية للشمس السلفي الأفغاني (٣/ ٢٩٧).

(٢) هو: محمد حامد الفقي الأزهري المصري، من دعاة السلفية المعاصرين، ولد سنة (١٣٠٩هـ)، في (نكلى العنب) إحدى قرى البحيرة بمصر، تعلم بالأزهر، ثم أسس جماعة أنصار السنة المحمدية، دعى إلى التوحيد، وناهض المبتدعة، درّس بالمعهد العلمي بمكة، وأصدر بها مجلة الإصلاح، ثم عاد إلى مصر، أشرف على طبع عدد كبير من كتب أهل السنة، له مؤلفات منها: أثر الدعوة الوهابية، وشذرات البلاتين، ومن دفائن الكنوز، توفي سنة (١٣٧٨هـ). =

هو دين الصوفية من آلاف السنين، يخفونه ويُظهرونه، حسب البيئات والظروف التي يعيشون فيها؛ من قوة العلم والإيمان وضعفهما، فإنهم حين وفدوا من الهند والفرس، واندسوا في الأوساط الإسلامية في القرن الثاني الهجري، لم يستطيعوا أن يكشفوا عن حقيقة عقيدتهم ودينهم، فأخذوا يَظْهَرون بلباس الغُلو والتقشف ومجافاة الدنيا، ويتحدثون عن الأخلاق وتزكيتها، ثم أخذوا يُظْهِرون بعض الشيء، بالتلميح والإشارة)[1].

ويقول أبو العلا عفيفي[2]: (فسواء تكلم الصوفية في المحبة، أو الذكر، أو الفناء، أو الفقر، أو الوجود، أو السكر، أو الجذب، تجدهم يحومون حول معان مختلفة لحقيقة واحدة، هي اتحادهم بالله، أو اتصالهم به، أو قربهم منه)[3].

وأكد عبد الرحمن بدوي[4] أن الاتحاد بين الصوفي وبين الله (ضروري جداً في مفهوم التصوف؛ وإلا كان مجرد أخلاق دينية، ويقوم [التصوف] في توكيد المطلق، أو الوجود الحق، أو الوجود الواحد الأحد، الذي يضم في حِضْنِه كل الموجودات وفي إمكان الاتصال به اتصالاً متفاوتاً في المراتب، حتى يصل المرء إلى مرتبة

= انظر: معجم المؤلفين (٩/ ١٧٢).

(١) العبودية لابن تيمية بتعليق محمد حامد الفقي ص (١٦)، وانظر: التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة لإبراهيم هلال ص (٣٢).

(٢) باحث مصري معاصر، متخصص في التصوف، عمل مدرساً للفلسفة بجامعة الإسكندرية، له مؤلفات منها: التصوف الثورة الروحية في الإسلام، والملامتية وأهل الفتوة، وفي التصوف الإسلامي وتاريخه، وقام بتحقيق فصوص الحكم والتعليق عليه، توفي قبل سنة (١٣٩٠هـ).

(٣) التصوف الثورة الروحية في الإسلام لأبي العلا عفيفي ص (٩).

(٤) باحث مصري، متخصص في الفلسفة، ولد بمصر سنة (١٣٣٦هـ)، مؤمن بمذهب الوجودية الغربي الإلحادي، وهو يتبع منهج المستشرقين في أبحاثه، له مؤلفات كثيرة منها: أرسطو، والإنسانية والوجودية في الفكر العربي، والزمان الوجودي، توفي سنة (١٤٢٣ هـ).
انظر: ترجمته الذاتية في موسوعته الفلسفية (١/ ٢٩٤).

الاتحاد التام، بحيث لا يبقى إلا هو)[١]، أي حتى يصل الصوفي إلى اعتقاد وحدة الوجود.

ويقول أيضاً: (وكذلك [الصوفية] يتميزون ـ فيما يتعلق بالقول بوحدة الوجود ـ بأنهم يهدفون أساساً، ومنذ البداية إلى الوصول إلى هذا الاتحاد، لا يقتصرون على معرفة أن الوجود واحد، أو أن الله هو الكل في الكل، وسلوكه كله مقود ـ منذ البداية ـ لهذه الغاية)[٢].

وذكر الشيخ إحسان إلهي ظهير[٣] أن الصوفي لا يكون صوفياً حتى يكون غالياً متطرفاً، والاعتدال فيهم كالعنقاء في الطيور، حتى (إن من لا يعتقد اتصاف الخلق بأوصاف الخالق لا يمكن أن يُعَدّ صوفياً)[٤].

وأوضح عبد الرحمن بن عبد الخالق[٥] أن التصوف عقيدة فلسفية نشأت قبل الإسلام، وهي القول بوحدة الوجود، والتحقق أن لا موجود في الكون إلا الله، وأن

---

(١) تاريخ التصوف الإسلامي لعبد الرحمن بدوي ص (١٩).

(٢) ملحق موسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي ص (١٧)، وانظر: تاريخ التصوف في الإسلام لقاسم غني ص (٨٢)، وفلسفة وحدة الوجود لنظلة الجبوري ص (١١٥).

(٣) هو: إحسان إلهي ظهير بن ظهور إلهي، عالم بالفرق والأديان، وهو من دعاة أهل السنة في باكستان، ولد سنة (١٣٦٠هـ)، في سيالكوت، تعلم بالجامعة السلفية بفيصل آباد، وحصل على الماجستير من الجامعة الإسلامية بالمدينة، شغل منصب الأمين العام لجماعة أهل الحديث في باكستان، وترأس تحرير مجلة ترجمان الحديث، تخصص في الرد على أهل الأهواء والبدع، له مؤلفات منها: السنة والشيعة، والإسماعيلية، والبريلوية، ودراسات في التصوف، نُقل إلى المستشفى العسكري بالرياض أثر إصابته بانفجار قنبلة في اجتماع دعوي في باكستان، فتوفي بالرياض، ودفن في المدينة، سنة (١٤٠٧هـ).
انظر: إتمام الأعلام ص (٢٠).

(٤) التصوف المنشأ والمصادر لإحسان إلهي ظهير ص (٦).

(٥) هو: عبد الرحمن بن عبد الخالق بن يوسف، باحث معاصر، تخرج في الجامعة الإسلامية في المدينة، واشتغل بالدعوة في الكويت، له مؤلفات منها: خطوط رئيسية لبعث الأمة الإسلامية، والأصول العلمية للدعوة السلفية، ولمحات من حياة شيخ الإسلام ابن تيمية، ولا يزال حياً حتى تاريخ كتابة هذه الرسالة.

الكل شيء واحد في الحقيقة[1].

هذه حقيقة التصوف وهذا معناه، وأقوال أئمة الصوفية في تعريف التصوف جِلُّها يدور حول وحدة الوجود، ولكنهم ينهجون في هذه الأقوال منهجاً إشارياً؛ خوفاً من العلماء والحكام، وتلبيساً على العامة.

ومن هنا كثرت أقوال الصوفية الأوائل في تعريف التصوف، حتى قال السُّهْرَوَرْدي: (وأقوال المشايخ في ماهية التصوف تزيد على ألف قول)[2].

بل قد ذكر أحمد زروق: أن التصوف (قد حُدّ، ورُسم، وفُسِّر بوجوه تبلغ نحو الألفين)[3].

وحتى إن الواحد من شيوخ الصوفية الأوائل كان يُعَرِّف التصوف بأكثر من مائة تعريف[4].

وأقوال أئمة الصوفية في تعريف التصوف ـ على كثرتها ـ ليست تعريفات حقيقة للتصوف؛ شارحة لمعناه؛ مبينة ومفصحة عن مقصده، ولكنها إشارات وإيماءات وتلميحات إلى حقيقته، التي هي وحدة الوجود.

وقد قام أبو العلا عفيفي بجمع خمسة وستين تعريفاً للتصوف، صادرة عن أئمة التصوف في القرنين الثالث والرابع الهجريين، واستنبط أنها تدور حول عقيدة الفناء في الله، بعد اعتقاد زوال وجود العبد.

وفي هذا يقول: (وقد كنا نطمع بعد دراسة خمسة وستين تعريفاً للتصوف، أن نجد معنى عاماً مشتركاً ينتظمها جميعاً، ولكنّا لم نظفر بهذا المعنى على وجه التحديد، ووصلنا إلى معنى قريب منه، يمكن أن يقال: إن الغالبية العظمى من التعريفات تتفق فيه، وهو: أن التصوف ـ في أساسه وجوهره ـ فَقْد ووجود، فقد لإنية العبد [أي وجده] ووجود له بالله، أو في الله، أي فناء عن الذات المُشَخَّصة وأوصافها

---

(١) انظر: الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة لعبد الرحمن بن عبد الخالق ص (١٣).

(٢) عوارف المعارف للسهروردي ص (٥٧).

(٣) قواعد التصوف لأحمد زروق ص (٣).

(٤) انظر: اللمع للطوسي ص (٤٧).

وآثارها، وبقاء في الله)[١].

وفيما يلي أعرض نماذج من تعريفات الصوفية الأوائل للتصوف، وفيها دلالة على أن وحدة الوجود هي معنى التصوف وجوهره:

١ ـ قال الجنيد[٢]: (التصوف: تصفية القلب عن موافقة البشرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بالعلوم الحقيقية)[٣].

٢ ـ وقال أيضاً: (التصوف: أن تكون مع الله بلا علاقة)[٤].

٣ ـ وقال أيضاً: (التصوف نعت أقيم العبد فيه)، فقال له أحد تلامذته: (نعت للعبد أم نعت للحق؟)، فقال الجنيد: (نعت للحق حقيقة، ونعت للعبد رسماً)[٥].

٤ ـ وقال أيضاً: (التصوف: أن يميتك الحق عنك، ويحييك به)[٦].

٥ ـ وقال الشبلي: (التصوف: العصمة عن رؤية الكون)[٧].

٦ ـ وقال أيضاً: (التصوف: الجلوس مع الله بِلا هَمّ)[٨].

٧ ـ وقال أيضاً: (التصوف شرك؛ لأنه صيانة القلب عن رؤية الغير؛ ولا غير)[٩].

---

(١) التصوف الثورة الروحية في الإسلام لأبـي العلا عفيفي ص (٣٥).
(٢) انظر: ترجمته ص (١٢٠) من هذه الرسالة.
(٣) التعرف للكلاباذي ص (٩)
(٤) الرسالة القشيرية ص (٤٦٥).
(٥) طبقات الصوفية للسلمي ص (١٥٨).
(٦) الرسالة القشيرية ص (٤٦٥).
(٧) الرسالة القشيرية ص (٤٦٧).
(٨) المرجع السابق.
(٩) كشف المحجوب للهجويري ص (٢٣٤).

٨ ـ وقال المزابلي[١]: (التصوف: حال تضمحل فيها معالم الإنسانية)[٢].

٩ ـ وقال أبو عمرو الدمشقي[٣]: (التصوف: رؤية الكون بعين النقص، بل غض الطرف عن كل ناقص؛ بمشاهدة من هو منزه عن كل نقص)[٤].

١٠ ـ وقال جعفر الخلدي[٥]: (التصوف: طرح النفس في العبودية، والخروج من البشريّة، والنظر إلى الحق بالكلية)[٦].

١١ ـ وقال علي الصيرفي[٧]: (التصوف: إسقاط رؤية الخلق ظاهراً وباطناً)[٨].

---

(١) هو: أبو يعقوب المزابلي، من شيوخه الصوفية في القرن الثالث، وهو من أقران الجنيد.
انظر: نفحات الأنس ص (٤٥٥).

(٢) نفحات الأنس ص (٤٥٥).

(٣) من كبار مشايخ الصوفية، أخذ التصوف عن أبـي عبد الله بن الجلاء وأصحاب ذي النون المصري قال عنه السلمي: (هو من أجل مشايخ الشام [أي: عند الصوفية]، بل واحدها، عالم بعلوم الحقائق)، توفي سنة (٣٢٠هـ).
انظر: طبقات الصوفية ص (٢٧٧)، وحلية الأولياء (١٠/ ٣٤٦)، والعبر (٢/ ١٠)، ونفحات الأنس ص (٥٣٩)، والطبقات الكبرى (١/ ١٠١).

(٤) طبقات الصوفية ص (٢٧٨)، وحلية الأولياء (١٠/ ٣٤٦).

(٥) هو: جعفر بن محمد بن نصير، بغدادي المولد والمنشأ، أخذ التصوف عن الجنيد والنوري والجريري، قال عنه السلمي: (كان المرجع إليه في علوم القوم وكتبهم وحكاياتهم وسيرهم)، توفي سنة (٣٤٨هـ).
انظر: طبقات الصوفية ص (٤٣٤)، وحلية الأولياء (١٠/ ٣٨١)، وتاريخ بغداد (٧/ ٢٢٦)، وسير أعلام النبلاء (١٥/ ٥٥٨)، والبداية والنهاية (١١/ ٢٣٤).

(٦) التصوف الثورة الروحية في الإسلام لأبـي العلا عفيفي ص (٥١).

(٧) هو: أبو الحسن علي بن بندار بن الحسين الصيرفي النيسابوري، من أئمة الصوفية، أخذ التصوف عن الجنيد، ورويم، وأبـي علي الجوزجاني، ويوسف بن الحسين، وابن الجلاء، تنقل في البلدان للقاء مشايخ الصوفية وطلب الحديث، توفي سنة (٣٥٩هـ).
انظر: طبقات الصوفية ص (٥٠١)، ونفحات الأنس ص (٣٨٥)، والطبقات الكبرى (١/ ١٢٤).

(٨) صبقات الصوفية ص (٥٠٣)، والطبقات الكبرى (١/ ١٢٤).

١٢ ـ وقال الحصري[١]: (الصوفي: من كان وَجْده وجوده، وصفاته حجابه، أي: من عرف نفسه عرف ربه)[٢].

١٣ ـ وقال أيضاً: (الصوفي: من لا يجدون له وجوداً كوجودهم)[٣].

١٤ ـ وقال الطوسي: (فإن قيل لك: الصوفية مَنْ هم في الحقيقة؟ صِفْهم لنا، فقل: هم العلماء بالله، وبأحكام الله، العاملون بما علَّمهم الله تعالى، المتحققون بما استعملهم الله عز وجل، الواجدون بما تحققوا، الفانون بما وجدوا؛ لأن كل واجد قد فني بما وجد)[٤].

١٥ ـ وقال الخَرَقاني[٥]: ليس الصوفي بِمُرقَّعته وسجادته، ولا بِرسُومه وعاداته، بل الصوفي من لا وجود له[٦].

---

(١) هو: أبو الحسن علي بن إبراهيم الحصري، من أئمة الصوفية، بصري الأصل، سكن بغداد، وأخذ التصوف عن الشبلي، كان شيخ صوفية العراق في زمانه، قال عند السلمي: (كان أوحد المشايخ ولسان الوقت)، توفي ببغداد سنة (٣٧١هـ).
انظر: طبقات الصوفية ص (٤٨٩)، والرسالة القشيرية ص (١٢٥)، والطبقات الكبرى (١/ ١٢٣).

(٢) طبقات الصوفية ص (٤٩١).

(٣) المرجع السابق.

(٤) اللمع للطوسي ص (٤٧).

(٥) هو: أبو الحسن علي بن جعفر الخَرَقان، من كبار شيوخ الصوفية، ولد سنة (٣٥٢هـ)، نسبته إلى خَرَقَان (قرية من قرى بسطام في فارس) أخذ التصوف عن أبي العباس القصاب، وأخذ عنه أبو إسماعيل الهروى الأنصاري، توفي سنة (٤٢٥هـ).
انظر: كشف المحجوب للهجويري ص (٣٧٧)، ورشحات عين الحياة لعلي الهروي ص (١٤)، وإرغام المريد للكوثري ص (٤٤)، والمواهب السرمدية للكردي ص (٦٤).

(٦) انظر: المواهب السرمدية للكردي ص (٦٥)، ورشحات عين الحياة لعلي الهروي ص (١٥).

المطلب الثاني

أصل لفظ التصوف

يدل على اعتقاد أوائل الصوفية وحدة الوجود

اختلف الباحثون في تحديد أصل كلمة (التصوف)، ومن أي شيء اشتقت، وَمَرَدّ هذا الاختلاف يرجع إلى الأقوال التي ساقها الصوفية أنفسهم في ذلك، وهي كلها تدور على الثناء على هذا الاسم، وتزكية أهله، ومحاولة إيجاد الأصل الشرعي له، وأشهر ما قيل في ذلك:

١ ـ أنه مشتق من لبس الصوف؛ لأن الصوف هو اللباس الغالب على هؤلاء، يقول الطوسي: (الصوفية عندي ـ والله أعلم ـ نُسِبوا إلى ظاهر اللباس، ولم يُنسبوا إلى نوع من العلوم والأحوال التي هم بها متمرسون؛ لأن لبس الصوف كان دأب الأنبياء والصديقين، وشعار المساكين والمتنسكين)[١].

وبين السهرودي أن القول باشتقاق التصوف من الصوف (يلائم ويناسب من حيث الاشتقاق؛ لأنه يقال: تصوَّف: إذا لبِس الصوف؛ كما يقول: تَقَمَّص: إذا لبس القميص)[٢].

ورجح هذا القول كثير من المتقدمين والمتأخرين، من الصوفية وغيرهم[٣].

٢ ـ أنه مشتق من الصفاء، وقد مال إلى هذا القول عدد من أئمة الصوفية الأوائل.

قال الجنيد: (التصوف: أن يختصك الله بالصفاء)[٤].

---

(١) اللمع للطوسي ص (٤١).

(٢) عوارف المعارف للسهروردي ص (٦٠).

(٣) انظر مثلًا: مجوع فتاوى ابن تيمية (١١/٦)، والمقدمة لابن خلدون ص (٤٦٧)، والتصوف الثورة الروحية في الإسلام لأبـي العلا عفيفي ص (٣٤)، والتصوف ما له وما عليه لياسين رشدي ص (١٢).

(٤) التصوف الثورة الروحية في الإسلام لأبـي العلا عفيفي ص (٦).

وقال الخراز[١]: (الصوفي: من صَفَّى ربه قلبه)[٢].

والدّارس لأقوال الصوفية المتقدمين يجد ـ في مقابل كل تعريف ينسِب الصوفيـة إلى لبس الصوف ـ اثني عشر تعريفاً يشير إلى اشتقاق كلمة الصوفي من الصفاء[٣].

٣ ـ أنه مشتق من صوفة، وهو رجل كان ينفرد في الجاهلية لعبادة الله عند البيت الحرام، واسمه الغوث بن مرد بن أد، ثم تبعه ولده من بعده، فكان يقال لهم بنو صوفة، فَنسَب بعضُ الصوفية اسم التصوف لهذه القبيلة؛ لمشابهتهم لهذه القبيلة ـ بزعمهم ـ في الانقطاع إلى الله، والتفرغ لعبادته[٤].

٤ ـ أنه مشتق من الصُّفّة، وهي موضع مُظلل، ملحق بمسجد رسول الله ﷺ، كان يأوي إليه بعض فقراء المهاجرين؛ الذين لم يكن لهم مأوى ولا مال[٥].

فادعى بعض الصوفية الانتساب إليهم، زاعمين قرب أوصافهم من أوصاف أهل الصُّفة[٦].

٥ ـ أنه مشتق من الصَّف، حيث رأى الصوفية أنهم يقفون في الصف الأول بين يدي الله، متقدمين العُبّاد والزهاد والعلماء والمجاهدين.

يقول الكلاباذي[٧]: (وقال قوم: إنما سموا صوفية لأنهم في الصف الأول بين

---

(١) انظر ترجمة ص (١٠٨) من هذه الرسالة.

(٢) نشأة الفلسفة الصوفية لعرفان عبد الحميد ص (١٢٧).

(٣) انظر: في التصوف الإسلامي لنيكلسون ص (٢٨)، ونشأة الفلسفة الصوفية وتطورها لعرفان عبد الحميد ص (١٢٧).

(٤) انظر: حلية الأولياء (١/ ١٧)، وتلبيس إبليس لابن الجوزي ص (١٦١).

(٥) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٣/ ٣٧)، ولسان العرب (٩/ ١٩٥).

(٦) انظر: التعرف للكلاباذي ص (٥)، وعوارف المعارف ص (٦١).

(٧) هو: محمد بن إسحاق البخاري الكلاباذي، من شيوخ الصوفية في القرن الرابع الهجري، من أهل كلاباذ، وهي محلة ببخارى، له مؤلفات منها: بحر الفوائد بمعاني الأخبار، وأمالي في الحديث، والتعرف لمذهب أهل التصوف، قال أحد الصوفية عن كتابه الأخير: (لولا التعرف لما عُرِف التصوف)، توفي سنة (٣٨٠هـ). انظر: الموسوعة الصوفية ص (٣٣٨).

يدي الله عز وجل، بارتفاع هممهم إليه، وإقبالهم بقلوبهم عليه، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه)[1].

٦ ـ أنه مشتق من الصوفانة، وهي بقلة تنبت في البراري[2]، يزعم الصوفية أنها قوتهم في حال سياحتهم، حيث كانوا ـ لتحقيق التوكل الصوفي ـ يكتفون بها[3].

هذه أقوال الصوفية في اشتقاق التصوف، وهي كلها في نظري أقوال مرجوحة.

فأما دعوى اشتقاقه من الصوف، فهي وإن كانت محتملة، من حيث اللغة، إلا أن القوم لم يختصوا بلبسه، فهناك من الزهاد من يلبس الصوف؛ وما هم بصوفية، وهناك طوائف كثيرة من الصوفية لا يلبسون الصوف.

قال القشيري: (وأما قول من قال: إنه الصوف، فذلك وجه، ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف)[4].

وأما دعوى اشتقاقه من الصفاء، فهي مرفوضة من حيث اللغة؛ إذ النسبة إلى الصفاء: صفوي، أو صفائي، أو صفاوي؛ لا صوفي.

قال القشيري: (اشتقاق الصوفي من الصفاء بعيد في مقتضى اللغة)[5].

وأما دعوى اشتقاقه من صوفة ـ الرجل الجاهلي من أهل مكة ـ فهي وإن كانت محتملة من حيث اللغة، إلا أنها غير صحيحة من حيث المعنى، فهذا المصطلح (التصوف) ظهر في شرقي العالم الإسلامي، وبين العجم على وجه الخصوص، ولم يظهر بين العرب، وفي مكة وما جاورها، ثم لو كان هذا الاشتقاق صحيحاً لما تأخرت هذه التسمية، ولظهرت في زمن الصحابة والتابعين.

---

(١) التعريف للكلاباذي ص (٥)، وانظر: عوارف المعارف ص (٦٠)، والرسالة القشيرية ص (٤٦٤).

(٢) انظر: لسان العرب (٩/ ٢٠٠).

(٣) انظر: التصوف الثورة الروحية في الإسلام لأبي العلا عفيفي ص (٣٤).

(٤) الرسالة القشيرية ص (٤٦٤).

(٥) المرجع السابق.

وأما دعوى اشتقاقه من الصُّفَّة فهي مرفوضة من جهة اللغة؛ إذ النسبة إلى الصُّفَّة صُفّي، قال القشيري: (فالنسبة إلى الصُّفَّة لا تجيء على نحو الصوفي)[1].

ثم إن أهل الصُّفَّة لم يكونوا مختصين على عهد رسول الله ﷺ بطريقة في العبادة، وما كانوا منقطعين عن الناس لأجل الزهد الصوفي؛ وإنما لزموا صُفَّة المسجد لأجل الفقر، فإذا استغنى الواحد منهم بحرفة أو تجارة أو نحو ذلك ترك الصّفَّة ونزل بيتاً، ولهذا فما كانت الصُّفَّة مأوى قوم بعينهم دائمين فيها، بل كانوا يقلون ويكثرون[2].

وأما دعوى اشتقاقه من الصف فهي غير مقبولة من حيث المعنى؛ فلا مناسبة بين الصف الأول والتصوف، ثم هي مردودة من حيث اللغة؛ فإن النسبة إلى الصف صَفِّي، لا صوفي، قال القشيري: (اللغة لا تقتضي هذه النسبة إلى الصف)[3].

وأما دعوى اشتقاقه من الصوفانة فمردودة من حيث اللغة؛ إذ النسبة إلى الصوفانة؛ صوفاني، لا صوفي.

وإذا تبين عدم صحة هذه الفروض، أو الدعاوى الصوفية، فقد يُسأل: ما الصواب في اشتقاق كلمة التصوف؟

فيقال: الصواب في هذه المسألة ما أشار إلى بعضه القشيري بقوله: (وليس يشهد لهذا الاسم من حيث اللغة قياس ولا اشتقاق)[4].

فلم يؤخذ اسم التصوف من لفظ عربي، بل أخذ من كلمة أعجمية، وهي (سوفيا) اليونانية، التي معناها الحكمة، والتي كانت تطلق على مذهب يؤمن أتباعه بوحدة الوجود، ثم خضعت هذه الكلمة للذوق العربي؛ فقُلبت السين صاداً، فقيل: صوفية، وصوفي.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) انظر: تلبيس إبليس ص (١٦٢)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (١١/٧٠٦).

(٣) الرسالة القشيرية ص (٤٦٤).

(٤) المرجع السابق، وانظر: كشف المحجوب للهجويري ص (٢٣٠).

ويؤيد هذا القول أمور:

١ ـ التقارب اللفظي في النطق، والمشابهة الصوتية؛ إذ النسبة إلى (سوفيا) المُعَرَّبة: سُوفي للشخص، وصُوفية للجمع، ثم خضعت للذوق العربي ـ بعد انتشار هذه الكلمة وتداولها على الألسن ـ فقيل: صوفي وصوفية، وكذلك المشابهة بين كلمة تصوف، وكلمة ثيوصوفيا اليونانية[١].

٢ ـ التشابه بين مذهب سُوفيَّة اليونان ومذهب الصوفية.

يقول البيروني[٢]: (إن من اليونان من كان يرى الوجود الحقيقي للعلة الأولى فقط، لاستغنائها بذاتها فيه، وحاجة غيرها إليها، وأن ما هو مفتقر في الوجود إلى غيره فوجوده كالخيال، غير حق، والحق هو الواحد الأول فقط، وهذا رأي السُّوفية، وهم الحكماء، فلما ذهب في الإسلام قوم إلى قريب من رأيهم سموا باسمهم، ولم يَعْرِف اللقب [اليوناني] بعضهم، فنسبهم إلى الصفة، وأنهم أصحابها في عصر النبي ﷺ، ثم صُحِّف بعد ذلك فصُيِّر من صوف التيوس)[٣].

قال الشيخ محمد حامد الفقي في معرض كلامه عن الصوفية: (اسمها مأخوذ من كلمة ثيوصفية اليونانية، التي معناها: النزوع إلى المعرفة الحقيقية في ذاتها، أو الحقيقة المجردة)[٤].

٣ ـ أن الصوفية لم يُظهروا مذهبهم هذا، ولا عرفوا بهذا الاسم، إلا بعد ترجمة كتب اليونان إلى العربية، في القرن الثاني الهجري.

---

(١) راجع: الكشف عن حقيقة الصوفية لمحمود القاسم ص (٧٣٩ ـ ٧٤٠).

(٢) هو: محمد بن أحمد، أبو الريحان، البيروني الخوارزمي، فيلسوف مؤرخ، ولد سنة (٣٦٢هـ)، في خوارزم، وأقام في الهند بضع سنين، اطلع على فلسفات اليونانيين والهنود، له مؤلفات كثيرة، منها: الآثار الباقية عن القرون الخالية، وتاريخ الأمم الشرقية، والتفهيم لصناعة التنجيم، توفي بخوارزم سنة (٤٤٠هـ).
انظر: الأعلام (٥/ ٣١٤).

(٣) تحقيق ما للهند من مقولة للبيروني ص (٢٤).

(٤) العبودية لابن تيمية بتعليق محمد حامد الفقي ص (١٩).

٤ ـ أن جمهور الباحثين في التصوف يرون أن الثقافة اليونانية من أهم مصادر التصوف، بل قد صرّح بعض أئمة التصوف بأن حكماء اليونان كانوا شيوخ التصوف الأوائل(١).

يقول عبد الحليم محمود شيخ الجامع الأزهر سابقاً: (فإن الصوفية جميعاً، وفلاسفة الإشراق منذ فيثاغورس(٢) وأفلاطون(٣) إلى يومنا هذا يُعلنون منهجاً محدداً، يُقِرُّونه جميعاً، ويثقون فيه ثقة تامة، ذلك هو المنهج القلبي أو المنهج الروحي)(٤).

ولما تكلم أبو العلا عفيفي عن ذي النون المصري(٥) ـ وهو من أوائل المصرحين بمذهب الصوفية ـ قال: يعتبر ذو النون ـ في نظر كثير من القدماء والمحدثين ـ المؤسس الحقيقي للتصوف التيوسوفي في الإسلام(٦).

---

(١) انظر على سبيل المثال: روضة التعريف بالحب الشريف للسان الدين ابن الخطيب ص (٦٠٩)، ورسائل ابن سبعين ص (١٨٧)، والفكر الصوفي عند الجيلي ليوسف زيدان ص (٢٨).

(٢) فيلسوف يوناني، ولد سنة (٥٧٢) قبل الميلاد تقريباً، في جزيرة ساموس قرب مَلَطْيَة، طَوّف في أنحاء الشرق، ثم استقر في جنوبي إيطاليا، برع في العلوم الرياضية، وكون مدرسة فلسفية قائمة على أسرار الأعداد، ممزوجة بالتصوف، توفي سنة (٤٩٧) قبل الميلاد.

انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص (٢٠)، وتاريخ الفلسفة اليونانية لمحمد عبد الرحمن مرحبا ص (٦٢).

(٣) هو: أفلاطون بن أرستون، فيلسوف يوناني، ولد في أثينا سنة (٤٤٨) قبل الميلاد، درس الفلسفة على يد سقراط، ثم رحل إلى مصر، أنشأ أول جامعة في أوروبا، وسماها (أكاديميا)، وكانت تعنى بالفلسفة، له مؤلفات منها: السياسة، وطيماوس، والدفاع عن سقراط، توفي سنة (٣٥٤) قبل الميلاد.

انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص (٦٢)، وموسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي (١/ ١٥٤).

(٤) الكشف عن حقيقة الصوفية للقاسم ص (٣١٢)، نقلاً عن: أبو العباس المرسي لعبد الحليم محمود ص (١٠).

(٥) انظر ترجمته ص (١٠٨) من هذه الرسالة.

(٦) التصوف الثورة الروحية ص (٩٢ ـ ٩٤) بتصرف.

٥ ـ أن الأقوال الأخرى في اشتقاق التصوف تبعده عن موضوعه ومضمونه، وتَنْسبه إلى الظاهر والشكل، الذي قد يوجد عند طوائف من الصوفية، لكنه لا يوجد عند طوائف أخرى كثيرة منهم.

وبهذا يتبين أن كلمة التصوف مأخوذة من كلمة (سوفيا) اليونانية، وأن التصوف الذي وجد في العالم الإسلامي هو مذهب تيوصوفيا اليوناني، الذي يرى وحدة الوجود، فيكون التصوف على هذا قد دخل إلى العالم الإسلامي وهو متضمن ـ ابتداءً ـ الاعتقاد بوحدة الوجود. وهذه النتيجة تفيد كثيراً في بيان أن التصوف مذهب وافد على الأمة، اقتُبِس قلباً وقالباً من غير المسلمين، وأنه لم يكن يوماً من الأيام طريقة صحيحة في العبادة والزهد.

المطلب الثالث

موقف المجتمع الإسلامي من أوائل الصوفية يدل على سوء عقيدتهم

مما يؤكد انحراف الصوفية الأوائل، وخروجهم عن عقيدة المسلمين، المحاكمات التي كانت تجرى لهم، والشهادة عليهم بالكفر والزندقة واعتقاد الحلول، ونفيهم من البلدان، أو زجُّهم في السجون، بل وصل الأمر إلى إقامة حد الردة على بعضهم، ممن جاهر بمذهبه السيء وكشف عنه القناع.

فهذا الإمام الشافعي سمى الصوفية زنادقة، وذلك أنه لما خرج من بغداد سنة ١٩٩هـ قال: (خَلَّفْتُ بالعراق شيئاً أحدثه الزنادقة، يسمونه التَّغْبير، يشغلون به الناس عن القرآن)[١]، والتغبير هو السماع الصوفي[٢].

وأَمَر الإمام أحمد بتنفير الناس عن السَّرِي السَّقَطِي[٣] . . . .

---

(١) تلبيس إبليس لابن الجوزي ص (٣٣٠).

(٢) ذم ما عليه مدعوا التصوف لابن قدامة ص (٨).

(٣) هو: السَّرِي بن المغلِّس السَّقَطِي، من كبار شيوخ الصوفية الأوائل، ولد في بغداد سنة (١٦٠هـ) تقريباً أخذ التصوف عن معروف الكرخي، والسَّري هو أول من أظهر ببغداد=

وهو خال الجنيد وشيخه[١].

واتَّهم الإمام أبو داود السجستاني[٢] رابعة العدوية[٣] بالزندقة، فقد قال ابن كثير[٤] في ترجمتها: (وتكلم فيها أبو داود السجستاني، واتهمها بالزندقة، فلعله بلغه عنها أمر)[٥].

أما الجنيد ـ سيد طائفة الصوفية ـ فكم من مرة قد طُلب، وأُخذ، وشهدوا عليه بالكفر والزندقة[٦].

= التوحيد الصوفي، وهو شيخ صوفية بغداد في وقته، توفي في بغداد سنة (٢٥٣هـ)، وقيل (٢٥١هـ).

انظر: طبقات الصوفية ص (٤٨)، وحلية الأولياء (١/ ١١٦)، وسير أعلام النبلاء (٢/ ١٨٥)، ونفحات الأنس ص (١٥٥)، ولسان الميزان (٣/ ١٣)، والأعلام (٣/ ٨٢).

(١) تلبيس إبليس لابن الجوزي ص (١٦٩)، ولسان الميزان (٣/ ١٤).

(٢) هو: سليمان بن الأشعث بن إسحاق، الأزدي السجستاني، الإمام الحافظ المحدث، صاحب كتاب السنن، أحد الكتب الستة، ولد سنة (٢٠٢هـ)، أصله من سجستان، رحل إلى الشام والعراق ومصر وخراسان والحجاز، قال عنه الذهبي: (كان رأساً في الحديث رأساً في الفقه، ذا جلالة وحرمة وصلاح وورع، حتى إنه كان يُشبَّه بشيخه الإمام أحمد)، له مؤلفات منها: السنن، والمراسيل، والزهد، توفي بالبصرة سنة (٢٧٥هـ). انظر: تاريخ بغداد (٩/ ٥٥)، والبداية والنهاية (١١/ ٥٤)، وسير الأعلام النبلاء (١٣/ ٢٠٣)، والعبر (١/ ٣٩٦).

(٣) هي: رابعة بنت إسماعيل العدوية، الصوفية المشهورة، مولاة آل عتيك، من أهل البصرة، لها أخبار في الزهد والتنسك، ولها شعر صوفي، نُسبت لها خوارق كثيرة، توفيت ببيت المقدس سنة (١٨٥هـ) وقيل (١٣٥هـ). انظر: البداية والنهاية (١٠/ ١٨٦)، وسير أعلام النبلاء (٨/ ٢٤١)، والعبر (١/ ٢١٤)، والطبقات الكبرى (١/ ٦٥)، والأعلام (٣/ ١١).

(٤) هو: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، أبو الفداء، عماد الدين، الحافظ المفسر المؤرخ، ولد سنة (٧٠١هـ) في إحدى قرى بُصري بالشام، وسكن دمشق، أخذ عن ابن تيمية والمزي وغيرهما، له مؤلفات منها: تفسير القرآن، والبداية والنهاية، وجامع المسانيد، واختصار علوم الحديث، توفي بدمشق سنة (٧٧٤هـ).

انظر: الدرر الكامنة (١/ ٣٧٣)، والبدر الطالع (١/ ١٥٣)، والأعلام (١/ ٣٢٠).

(٥) البداية والنهاية (١٠/ ١٨٦)، وانظر: ميزان الاعتدال (٢/ ٦٢).

(٦) اللمع للطوسي ص (٥٠٠).

وكان أهل ناحية ذي النون المصري يلقبونه بالزنديق[1]، وقال عنه الطوسي: (شهدوا عليه بالكفر والزندقة، ورفعوه إلى السلطان)[2]، لأنه كان ـ كما يقول أحد أئمة الصوفية ـ يُظهر الاستخفاف بالشرع[3]، ولكونه على عقيدة منحرفة.

وكان أهل البصرة يُكفِّرون أبا يزيد البسطامي[4]، لأجل أقواله في وحدة الوجود، ونُفي كذلك من بَلَدِه بسطام[5] سبع مرات[6].

وحوكم أبو الحسين النوري[7] عند الخليفة، فأمر بضرب عنقه، مع جماعة من الصوفية، ثم خَلَّى سبيلهم[8].

وأنكر العلماء على أبي سعيد الخراز، ونسبوه إلى الكفر، لسوء معتقده، ولعبارات سيئة وجدت في كتاب «السر» الذي صنفه[9].

وكان أهل الري يقولون عن يوسف بن الحسين[10] ـ وهو من أكابر الصوفية ـ: (إنه زنديق)[11].

---

(١) سير أعلام النبلاء (١١، ٥٣٣).

(٢) اللمع للطوسي ص (٤٩٨).

(٣) انظر: التصوف المنشأ والمصادر لإحسان إلهي ظهير ص (١٤٦): نقلاً عن تذكرة الأولياء لفريد الدين العطار ص (٣٩).

(٤) انظر: ترجمته ص (١١٢) من هذه الرسالة.

(٥) هي بلدة على جادة الطريق إلى نيسابور. انظر معجم البلدان (١/ ٤٢١).

(٦) راجع: النور من كلمات أبي طيفور للسهلكي ص (٦٤)، واللمع للطوسي ص (٤٧٢).

(٧) انظر: ترجمته ص (١١٨) من هذه الرسالة.

(٨) راجع: اللمع للطوسي ص (٤٩٢).

(٩) انظر: المرجع السابق ص (٤٩٩).

(١٠) هو: يوسف بن الحسين بن علي أبو يعقوب الرازي، من أئمة الصوفية، أخذ التصوف عن ذي النون المصري وأبي تراب النخشبي، حتى صار شيخ الري في التصوف، ونقل الشعراني أنه: (كان إذا سمع القرآن لا تقطر له دمعة؛ وإذا سمع شعراً قامت قيامته، ثم يقول: أتلومون أهل الري على قولهم: يوسف بن الحسين زنديق)، توفي سنة (٣٠٤هـ).

انظر: طبقات الصوفية ص (١٨٥)، وتاريخ بغداد (١٤/ ٣١٤)، والرسالة القشرية ص (٩١)، وسير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٤٨)، والطبقات الكبرى (١/ ٩٠)، والأعلام (٨/ ٢٢٧).

(١١) انظر: الرسالة القشيرية ص (٥٥٤).

وما حصل للحلاج من المحاكمة والتكفير، ثم القتل على الزندقة، أمر معروف مشهور[1]، ولكن الأمر الذي لم يشتهر أنه حوكم مع الحلاج كثير من الصوفية، فطُلِب منهم إظهار التوبة، وإعلان الرجوع عن معتقدهم على الملأ، فمن أظهر البراءة من عقيدة الصوفية خُلي سبيله، ومن أصر على معتقده قتل[2].

وممن قتل مع الحلاج أبو العباس بن عطاء[3]، قال الطوسي: (وأما أبو العباس بن عطاء ـ مع جلالته، وسعة معرفته، وكثرة علمه، وحسن ألفاظه ـ رفع إلى السلطان، ونسب إلى الكفر والزندقة)[4]، وقال الجامي: (قتل أبو العباس ابن عطاء بسبب الحلاج)[5].

واتُهِم إمام الصوفية أبو حمزة الصوفي[6] بأنه حلولي، قال الطوسي: (فأما أبو حمزة الصوفي فكان من أجلّة المشايخ، وكان من أهل الإشارة والعبارة)[7]، ثم نقل الطوسي أنه (أُطلق على أبي حمزة أنه حلولي؛ وذلك أنه كان إذا سمع صوتاً مثل هبوب الريح، وخرير الماء وصياح الطيور، فكان يصيح ويقول: لبيك، فرموه

---

(١) انظر: البداية والنهاية (١١/ ١٣٩).

(٢) انظر: نشر المحاسن الغالية لليافعي ص (٤٢٢).

(٣) هو: أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء الآدمي، من كبار مشايخ الصوفية، أخذ التصوف عن إبراهيم المارستاني، وصحب الجنيد، قال عنه السلمي: (من ظراف مشايخ الصوفية وعلمائهم، له لسان في فهم القرآن يختص به)، قتل سنة (٣٠٩هـ).

انظر: طبقات الصوفية ص (٢٦٥)، والرسالة القشيرية ص (٩٧)، وسير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٥٥)، والبداية والنهاية والطبقات الكبرى (١/ ٩٥).

(٤) اللمع: ص (٥٠٠).

(٥) نفحات الأنس ص (٤٩٣).

(٦) هو: محمد بن إبراهيم، البغدادي البزار، من أئمة الصوفية في القرن الثالث الهجري، صحب السري السقطي وأبا تراب النخشبي وخير النساج، كان أبو حمزة أستاذ البغداديين في التصوف، وأول من تكلم في بغداد في ما يسمونه صفاء الذكر وجمع الهمة والمحبة والعشق، وكان عالماً بالقراءات، توفي سنة (٢٨٩هـ).

انظر: طبقات الصوفية ص (٢٩٥)، ونفحات الأنس ص (٢٢٨)، والطبقات الكبرى (١/ ٩٩)، والأعلام (٥/ ٢٩٤).

(٧) اللمع للطوسي ص (٤٩٥).

بالحلول لبعد فهمهم في معنى إشارته)[1].

وقال الجامي عنه: (وذهب أبو حمزة إلى طرسوس، فحصل له الجاه والقبول، وصار مرجع الخلائق، فخرجت منه كلمة ـ في حال السكر ـ فما فهمها الخلائق، وكان كلامه فوق استعدادهم، فنسبوه إلى الزندقة والحلول، وأخرجوه من طرسوس)[2].

وممن كفره العلماء من أئمة الصوفية الأوائل أبو عبد الله الصبيحي[3]، قال الطوسي: (وكذلك أبو عبد الله الحسين بن مكي الصبيحي تكلم في شيء من علم الأسماء والصفات وعلم الحروف؛ فكفّره أبو عبد الله الزبيري[4]، وهيّج عليه العامة، فكان هذا سبب خروجه من البصرة)[5].

ومنهم محمد بن الفضل البلخي[6]، فقد طرده أهل مدينة بلخ منها، لما جاهر

---

(١) المرجع السابق.

(٢) نفحات الأنس للجامي ص (٢٣١).

(٣) هو: الحسين بن عبد الله ـ وقيل ابن مكي ـ الصبيحي، من أئمة الصوفية، ومن أهل البصرة، قيل أنه لم يخرج من سرب في داره ثلاثين سنة، قال عنه السلمي: (كان عالماً بعلوم القوم، وبالأصول، صنف كتباً للقوم)، أخرجه أهل البصرة منها، فتوفي بمدينة السوس بالأهواز.
انظر: طبقات الصوفية ص (٣٢٩)، ونفحات الأنس ص (٥٦١).

(٤) هو: أحمد بن سليمان، البصري الزبيري، أبو عبد الله، من فقهاء الشافعية، من أهل البصرة، يعرف بصاحب الكافي، وهو مختصر له في الفقه، كان أعمى، نسبته إلى الزبير بن العوام رضي الله عنه، له كتب منها: الإمارة، ورياضة المتعلم، والاستشارة والاستخارة، والمسكت، توفي سنة (٣١٧هـ).
انظر: الأعلام (١/ ١٣٢).

(٥) اللمع للطوسي ص (٥٠٠).

(٦) هو: محمد بن الفضل بن العباس البلخي، أبو عبد الله، من أئمة الصوفية، بلخي الأصل، سكن سمرقند، أخذ التصوف عن أحمد بن خضرويه، وحدث عن قتيبة بن سعيد، توفي في سمرقند سنة (٣١٩هـ).
انظر: طبقات الصوفية ص (٢١٢)، والرسالة القشيرية ص (٨٦)، وسير أعلام النبلاء =

بعقيدته الصوفية؛ قال الجامي عنه: (كان بلخي الأصل، والمتعصبون أخرجوه من بلخ بلا جرم؛ بسبب المذهب)[1].

إن من تقدم ذكرهم هم من متقدمي الصوفية، وما وقع لهم من السجن والنفي والقتل، وما حكم عليهم به من الكفر والزندقة، كل هذا يؤكد انحرافهم، ويشهد بسوء معتقدهم، ولم يكن ـ في ذلك الزمن ـ مذهب وحدة الوجود قد تَكَشَّف للأمة، ووضح لها أصوله، ولهذا فإن العلماء ـ في معرض فضحهم لأئمة الصوفية الأوائل ـ تارة يسمونه زنادقة؛ لإظهارهم الالتزام بالشريعة وإبطانهم مذهب وحدة الوجود، وتارة أخرى يسمونهم حلولية؛ لاعتقادهم ظهور الوجود الإلهي بصور المخلوقات.

المطلب الرابع

اعتقاد أئمة التصوف الأوائل ووحدة الوجود

مصطلح التصوف وجد لأول مرة في العالم الإسلامي في القرن الثاني الهجري، حيث وُصِفَ به أبو هاشم الزاهد[2]، وجابر بن حيان[3]،

= (١٤/ ٥٢٣)، ونفحات الأنس ص (٣٩١)، والأعلام (٦/ ٣٣٠).

(١) نفحات الأنس للجامي ص (٣١٩).

(٢) هو: عثمان بن شريك، أبو هاشم الزاهد، ذكر الجامي أنه: (أول من سمي بالصوفي، وما سمي بهذا الاسم قبله، وكذلك أول إبتداء بناء الخانقاه للصوفية لأجله، في رملة الشام)، اختلف المترجمون له هل كان كوفياً أم بغدادياً أم شامياً، وذكر بعضهم أن أبا هاشم اتهم بالزندقة، وأنه كان باطنياً دهرياً، توفي سنة (١٥٠هـ).

انظر: تاريخ بغداد (١٤/ ٣٩٧)، وحلية الأولياء (١٠/ ٢٢٥)، ونفحات الأنس ص (٦٦)، والصلة بين التصوف والتشيع للشيبي ص (٢٨٩)، والتصوف المنشأ والمصادر لإحسان إلهي ظهير ص (٤١).

(٣) هو: جابر بن حيان بن عبد الله، الطرسوسي الكوفي، الكيميائي المشهور، كان يعرف بجابر الصوفي، من أهل الكوفة، وأصله من خراسان، ذكر القفطي أنه (كان مشرفاً على كثير من علوم الفلسفة، ومتقلداً للعلم المعروف بعلم الباطن، وهو مذهب المتصوفين من أهل الإسلام)، له مؤلفات كثيرة منها: أسرار الكيمياء، وعلم الهيئة، وصندوق الحكمة، توفي بطوس سنة (٢٠٠هـ). =

وعبدك الصوفي[1]، فهؤلاء الثلاثة هم سلف الصوفية، والأخبار عنهم قليلة ومضطربة، ولكنها تشير إلى أنهم لم يكونوا من أهل المعتقد الصحيح، والسلوك المستقيم.

ولهذا لما ذكر الشيخ إحسان إلهي ظهير طرفاً من ترجمة هؤلاء قال: (الجدير بالذكر أن هؤلاء الثلاثة ـ الذين يقال عنهم بأنهم أول من سُموا بهذا الاسم، وتلقبوا بهذا اللقب ـ مطعون في مذاهبهم وعقائدهم، ورُمي كل واحد منهم بالفسق والفجور، وحتى الزندقة)[2].

ثم وُجِد بعد هؤلاء الثلاثة شيوخ للتصوف أظهروا الزهد والعبادة، ولهم أقوال في مكارم الأخلاق، ولكن المعلومات التي وصلت إلينا عن عقيدتهم قليلة.

ثم جاء بعدهم أئمة للصوفية؛ يُعدُّون مؤسسي التصوف، وقد صدرت عنهم أقوال وأحوال، تدل على إيمانهم بوحدة الوجود.

وفيما يلي، بيان عقائد أشهرهم:

١ ـ ذو النون المصري:

هو أبو الفيض ثوبان بن إبراهيم الإخميمي المصري، أصله من النوبة، ثم نزل قرية إخميم بصعيد مصر، كان أبوه مولى لقبيلة من قريش، تعلم التصوف والتنجيم

= انظر: الفهرست لابن النديم ص (٤٩٨)، وأخبار الحكماء للقفطي ص (١٦٠)، وأعيان الشيعة لمحسن الأمين (١٥/ ٨٧)، والأعلام (٢/ ١٠٣).

(١) عبدك الصوفي، من أوائل الصوفية، كان مظهراً للزهد والتشيع، متهماً بالزندقة، نشأ في الكوفة، ثم انتقل إلى بغداد، ذكر الملطي أنه (أول من اشتهر ببغداد باسم الصوفي)، وذكر أيضاً أنه (كان رأس فرقة من الزنادقة)، توفي سنة (٢١٠هـ).
انظر: التنبيه والرد للملطي ص (٢١)، والتصوف لماسنيون ص (٢٧)، والتصوف المنشأ والمصادر لإحسان إلهي ظهير ص (١٤٣)، ومن قضايا التصوف لمحمد السيد الجليند، ص (٣٦).

(٢) التصوف المنشأ والمصادر لإحسان إلهي ظهير ص (٤٣).

والسحر والكيمياء، وتوفي سنة ٢٤٥هـ[١].

قال عنه عبد الرحمن الجامي[٢]: (كان إمام الوقت، وحيد العصر، وكان رأس هذه الطائفة، وجميع المشايخ ينتسبون إليه، وكان أول من عَبَّر عن الإشارة بالعبارة، وفتح الكلام في هذا الطريق)[٣].

أي أن التصريح بمذهب الصوفية كان على يديه، فبعد أن كان التصوف رموزاً وأسراراً، جاء ذو النون فصرح به، ولهذا عَدّه الصوفية ومؤرخوا التصوف المؤسس الحقيقي للتصوف، والواضع لأسسه.

يقول شيخ مشايخ الطرق الصوفية بمصر ـ سابقاً ـ أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: (كان [ذو النون] أول من تكلم من الصوفية عن المعرفة بكلام دقيق، فظهرت الخاصية العرفانية للتصوف عنده لأول مرة)[٤].

ويقول أبو العلا عفيفي: يعتبر ذو النون ـ في نظر كثير من القدماء والمحدثين ـ المؤسس الحقيقي للتصوف التيوسوفي في الإسلام، وكان كذلك أول صوفي تكلم في المعرفة على أساس علمي منظم، وأول من اعتبر المعرفة بالله الغاية القصوى من الطريق الصوفي، وأول من عَرَّف التوحيد تعريفاً صوفياً، وكان بمثابة مدرسة متجولة متنقلة، وحوله جماعة سرية باطنية، لهم نظام سري خاص[٥].

---

(١) انظر ترجمته في: طبقات الصوفية ص (١٥)، وتاريخ بغداد (٨/ ٣٩٣)، وحلية الأولياء (٩/ ٣٣١) والأربعين في شيوخ الصوفية للماليني ص (١٦١)، والرسالة القشيرية ص (٤٥)، وسير أعلام النبلاء (١١/ ٥٣٢)، والطبقات الكبرى (١/ ٧٠).

(٢) هو: عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الجامي، من مشايخ النقشبندية، ولد سنة (٨١٧هـ)، في جام (في خراسان)، وانتقل إلى هراة، تفقه، ثم أخذ الطريقة النقشبندية عن سعد الدين الكاشغري، له مؤلفات منها: تفسير القرآن، وشرح فصوص الحكم، وتاريخ هراة، وهو من أشهر شعراء الفرس، توفي بهراة سنة (٨٩٨هـ). انظر: الأنوار القدسية في مناقب النقشبندية ص (١٥٢)، وجامع كرامات الأولياء (٢/ ١٥٤)، والأعلام (٣/ ٢٩٦)، ومعجم المؤلفين (٥/ ١٢٢)، والموسوعة الصوفية ص (٩٨).

(٣) نفحات الأنس للجامي ص (٧٣).

(٤) المدخل إلى التصوف الإسلامي للتفتازاني ص (١٢٠).

(٥) التصوف الثورة الروحية في الإسلام لأبـي العلا عفيفي ص (٩٢ ـ ٩٤) بتصرف.

ويقول أيضاً: (والذي لا شك فيه أن ثقافة ذي النون تتصل اتصالاً وثيقاً بالتراث المصري اليوناني، الذي كان شائعاً في مصر إلى عهده، يدل على ذلك ما أثر عنه من أقوال في المعرفة الصوفية، وفي المقامات والأحوال، والمحبة الإلهية، وهو في كل هذا واقع تحت تأثير الفلسفة الأفلاطونية الحديثة المتأخرة)[(١)].

ومن أقوال ذي النون المفصحة عن حقيقة التصوف قوله: (سَافَرْتُ ثلاثة أسفار، وجئت بثلاثة علوم، ففي السفر الأول جئت بعلم قَبِله العوام والخواص، وفي السفر الثاني جئت بعلم قَبِله الخواص دون العوام، وفي السفر الثالث جئت بعلم ما قبله العوام ولا الخواص، فبقيت شريداً طريداً وحيداً)[(٢)].

وأسفار ذي النون هذه لم تكن أبداً ببدنه، وإنما كانت أسفاراً قلبية، وهي تشير إلى سلوكه طريق المتصوفة، أما هذه العلوم الثلاثة التي جاء بها، فقد كشف عنها أبو إسماعيل الهروي بقوله: (كان العلم الأول: علم التوبة، فقَبِله العام والخاص، والعلم الثاني: علم التوكل والمعاملة والمحبة، فقَبِله الخاص دون العام، والثالث علم الحقيقة فما حمله علم الخلق، ولا احتمله عقل العقلاء)[(٣)].

ويحق لنا أن نسأل المتصوفة: لماذا لم يقبل الخاصة ـ من علماء المسلمين وعبادهم وزهادهم ـ هذا العلم الجديد (علم الحقيقة)، حتى إنهم لم تدركه عقولهم؟ ألا يدل هذا على أنه من العلوم الفاسدة، بل ومن العلوم الكفرية، حتى (هجروه وأنكرو عليه)[(٤)] كما يقول الهروي، وحتى (كان أهل ناحيته يسمونه بالزنديق)[(٥)].

وقال ذو النون: (من يذكر الله على الحقيقة تنفصل عنه صفته)[(٦)]، أي تزول البشرية، بعد معرفة الله على الحقيقة، وبعد ذِكْرِه الذكر الصحيح عندهم.

---

(١) المرجع السابق ص (٢٠٩).
(٢) نفحات الأنس للجامي ص (٧٣).
(٣) المرجع السابق ص (٧٣ ـ ٧٤).
(٤) المرجع السابق.
(٥) سير أعلام النبلاء للذهبي (١١/ ٥٣٣).
(٦) نفحات الأنس للجامي ص (٨٦).

وقال: (من ذَكَر الله تعالى ذكراً على الحقيقة، نسي في جنب ذكره كل شيء، وكان له عوضاً من كل شيء)[1].

وهو يرى أن الإشارة إلى الله شرك[2]؛ لأنها تقتضي مشيراً ومشاراً إليه، وهذه اثنينية، وهي شرك عندهم؛ لأنها إثبات موجود مع الله، وهي من معتقدات المحجوبين، وأما الصوفي الذي أدرك الحقيقة، فهو الذي يرى أن نفسه من حيث هي خلـق معدومة، وأن وجوده هو وجود الله، فلا بد من (غيبة الذاكر عن الذكر)[3].

وقال ذو النون: (كل مُدَّعٍ محجوب بدعواه عن شهود الحق، لأن الحق شاهد لأهل الحق، لأن الله هو الحقٍّ، وقوله الحق، ولا يحتاج أن يَدَّعِي إذا كان الحق شاهداً له، فأما إذا كان غائباً فحينئذ يَدَّعِي، وإنما تقع الدعوى للمحجوبين)[4].

فالمحجوب الذي يرى وجود نفسه يَدَّعِي أحوالاً ومقامات، كالعلم بالله، وتوحيده، والتوكل عليه، والتوبة إليه، ونحو ذلك، ولو فني عن نفسه لعلم ـ كما يقرر ذو النون ـ أنه بدعواه هذه قد حُجِب عن الله.

فعدم الغيبة عن النفس والفناء عنها ـ كما يرى ذو النون ـ أعظم حجاب عن الله وأخفاه، ولهـذا لمـا سئـل عـن أخفـى حجـاب عـن الله قـال: (مـلاحظـة النفـس وتدبيرها)[5].

وقال: (التفرد بالله: الانقطاع من كل شيء سوى الله)[6]، ولن يتحقق هذا التفرد بالله إلا باعتقاد أن كل ما سوى الله معدوم الآن، وأن وجوده هو وجود الله.

---

(١) الرسالة القشيرية ص (٣٨٣).
(٢) نفحات الأنس ص (٧٥).
(٣) الرسالة القشيرية ص (٣٨٥).
(٤) طبقات الصوفية للسلمي ص (٢٢).
(٥) حلية الأولياء لأبـي نعيم (٩/ ٣٥٢).
(٦) طبقات الصوفية للسلمي ص (١٩).

٢ ـ أبو يزيد البسطامي:

هو طَيْفور بن عيسى بن سَرُوشان[١]، المتوفى سنة ٢٦١هـ، كان جده سَرُوشان مجوسياً فأسلم، أخذ أبو يزيد مذهب وحدة الوجود عن رجل هندي، اسمه أبو علي السندي[٢]، وكان حديث عهد بالإسلام.

قال أبو يزيد عنه: (أنا أتعلم منه الفناء في التوحيد وهو يقرأ عندي الحمد[٣]، وقل هو الله أحد[٤]...)[٥]، وقال: صحبت أبا علي السندي، فكنت أُلَقِّنُهُ ما يقيم به فرضه، وكان يعلمني التوحيد والحقائق صِرفا)[٦].

وهنا يتوجه سؤال: ما هو التوحيد الذي يتعلمه أبو يزيد من شخص لا يعرف سورة الفاتحة ولا سورة الإخلاص؟ إلا أن يكون توحيداً على الطريقة الهندية[٧]!

والجواب عن هذا السؤال يتبين إذا عرفنا أن التوحيد والفناء اسمان أُطْلِقا على مذهب وحدة الوجود[٨].

لقد كان أبو يزيد البسطاني أوسع صوفية عصره كلاماً في العقيدة الصوفية، لهذا ظن بعض الباحثين[٩] أنه أول من أدخل وحدة الوجود ـ التي كانت شائعة في عصره

---

(١) انظر ترجمته في: طبقات الصوفية ص (٦٧)، وحلية الأولياء (١٠/ ٣٣)، والرسالة القشيرية ص (٦٣)، وسير أعلام النبلاء (١٣/ ٨٦)، ونفحات الأنس ص (١٧١).

(٢) لم تذكر المراجع عنه إلا أنه شيخ لأبي يزيد البسطامي، وأنه كان جاهلاً بالإسلام، مع نسبة شيء من الخوارق إليه.

انظر: اللمع ص (٤٠١)، ونفحات الأنس ص (١٧٦)، وجامع كرامات الأولياء (١/ ٤٦٧).

(٣) أي سورة الفاتحة.

(٤) أي سورة الإخلاص.

(٥) نفحات الأنس للجامي ص (١٧٦ ـ ١٧٧).

(٦) اللمع للطوسي ص (٢٣٥).

(٧) انظر: التصوف المنشأ والمصادر لإحسان إلهي ظهير ص (١١٧).

(٨) راجع ص (٣٨ـ٦٣) من هذه الرسالة.

(٩) انظر: في التصوف الإسلامي لنيكلسون، ص (٢٤).

في أنحاء فارس ـ إلى العالم الإسلامي.

والحق أن دخول هذه العقيدة سابق على أبـي يزيد، يقول الشيخ محمد حامد الفقي: (لقد كان الصوفية في أول ظهورهم في البيئة الإسلامية يُلَمِّحون بذلك [أي بوحدة الوجود]، ثم أخذوا يكشفون القناع عن دينهم وعقيدتهم شيئاً فشيئاً، حتى كان أبو يزيد، فصرَّح، وقال: خرجت من الحق إلى الحق، حتى نادى مني فِـيَّ: يا من أنت أنا)[1].

ومن أقوال أبـي يزيد الدالة على اعتناقه وحدة الوجود قوله: (حججت مرة فرأيت البيت ولم أر رب البيت، ثم حججت ثانية فرأيت البيت ورأيت رب البيت، ثم حججت ثالثة فرأيت رب البيت ولم أر البيت)[2].

وهذا القول لا يدرك غوره إلا من فهم عقيدة المتصوفة، فأبو يزيد يشير هنا إلى المراحل التي سلكها حتى وصل إلى وحدة الوجود.

فالحج رمز لسلوك طريق التصوف، وأول مراحله هو المرحلة الحسية، التي رأى فيها البيت وهو رمز للعالم أو الكون ـ وغفل عن دلالته على وجود الله، وفي المرحلة الثانية من الطريق رأى البيت وصاحب البيت، أي رأى العالم ورأى أنه يدل على الله، وفي المرحلة الثالثة: أدرك الكل، الذي لا يميز فيه بين البيت وصاحب البيت، أي أدرك أنهما وحدة واحدة، وهذه المرتبة الأخيرة هي مرتبة الوحدة، أو الفناء، أو الشهود، سمها بما شئت من هذه الأسماء، وهي الدرجة القصوى في سلم المعراج الصوفي[3].

وسئل أبو يزيد عن حقيقة المعرفة عنده[4]، فاكتفى بقراءة قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً﴾[5]، فهو يرى أن الآية ترمز إلى

---

(١) العبودية لابن تيمية بتعليق محمد حامد الفقي ص (١٣).
(٢) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٦٢).
(٣) راجع: التصوف الثورة الروحية في الإسلام لأبـي العلا عفيفي ص (١٦٧).
(٤) الحلية لأبـي نعيم (١٠/ ٣٧)، والرسالة القشيرية ص (٥١١).
(٥) سورة النمل، الآية: (٣٤).

وحدة الوجود؛ فالملوك: رمز للوجود الإلهي، والقرية: هي النفس البشرية، وإفسادها: هو إفناؤها، ومعنى كونها ذليلة: أي معدومة، فمعنى هذه الآية عنده: أن الصوفي إذا تحقق بالوجود الإلهي، وفني وجوده في وجود الله، صار عدماً من حيث كونه خلقاً، لتحققه بالألوهية، واستشعارُ هذه الألوهية هو المعرفة.

وقال أبو يزيد في معرض بيانه لصفة العارف ـ وهو الصوفي الكامل ـ: (للخلق أحوال، ولا حال للعارف؛ لأنه محيت رسومه، وفنيت هويته بهوية غيره، وغُيبت آثاره بآثار غيره)[1].

فليس للعارف عنده صفة باعتبار ذاته، لكونه مَظْهراً لوجود الله، ومعنى قوله: (فنيت هويته بهوية غيره)[2] بيّنه الصوفي المعاصر عبد الحليم محمود بقوله: (أي [فني] وجوده في وجود الله)[3].

ولما سئل أبو يزيد عن حاله، قال: (أبو يزيد مات، لا رحمه الله)[4]!

وليس هذا كلام مجنون، أو شخص فاقد للتمييز، بل هو كلام عقدي خطير، يشير به أبو يزيد إلى تحققه بوحدة الوجود، فهو يعتقد أنه غير موجود من حيث إنه خلق، وبقاؤه إنما هو باعتبار أنه حق، وهذا هو حقيقة الموت الاختياري الذي يدعو الصوفية إليه، قال أحمد المستغانمي: (حقيقة الموت عند القوم: فناء العبد واضمحلاله وتلاشيه)[5].

ويعتقد أبو يزيد أن الصوفي يلقى الله في هذه الحياة الدنيا، والسبيل إلى ذلك هو مفارقة نفسه المخلوقة، وعن طريق ذلك يرى الله في الكون، بل وفي نفسه أيضاً، قال أبو يزيد: (رأيت ربي عز وجل في المنام، فقلت: كيف أجدك؟ فقال: فارق نفسك وتعال)[6].

---

(١) الرسالة القشيرية ص (٥١١).
(٢) المرجع السابق.
(٣) المرجع السابق الحاشية رقم (٤).
(٤) المنح القدوسية للمستغانمي ص (٧٢).
(٥) المرجع السابق.
(٦) الرسالة القشيرية ص (١٩٧).

وقد أوضح الجيلي مقصود أبـي يزيد من مفارقة النفس بقوله: (ترك النفس إنما هو بجحود الإنية [أي الوجود البشري]، وإثبات الهوية الإلهية؛ عِوضاً عن إنيتك، فتكون أنت لا أنت، بل أنت هو، بل ما أنت هو؛ لأنه هو هو؛ وفي هذا المشهد تضاف أسماء الحق تعالى إليك؛ فتجيب الدّاعين بها، فإذا قال قائل: يا الله، أجبته أنت: لبيك وسعديك، وما أنت المجيب، بل الله الذي أجاب من دعاه)[١].

وقد سلك أبو يزيد هذه الطريقة المؤدية ـ بزعمه ـ إلى لقاء الله في هذه الحياة، وقال: (خرجت من با يزيديتي، كما تخرج الحية من جلدها، ونظرت فإذا العاشق والمعشوق والعشق واحد؛ لأن الكل واحد في عالم التوحيد)[٢].

أي أنه آمن واعتقد أن الخالق والمخلوق شيء واحد، فلهذا خرج من بشريته، أي من اعتقاد كونه مخلوقاً، كما تخرج الحية من جلدها، ولبس جلداً آخر يزعمه هو الوجود الإلهي.

وقال: (أشرفت على ميدان الليسية[٣]، فما زلت أطير عشر سنين؛ حتى صرت من ليس في ليس بليس، ثم أشرفت على التضييع؛ حتى ضعت في الضياع ضياعاً، وضعت فضعت عن التضييع في ليس، في ضياعة التضييع، ثم أشرفت على التوحيد [أي وحدة الوجود] في غيبوبة الخلق عن العارف، وغيبوبة العارف عن الخلق)[٤].
وقال: (رفعني [الله] مرة، فأقامني بين يديه، وقال لي: يا أبا يزيد إن خلقي يحبون أن يروك، فقلت: زيني بوحدانيتك، وألبسني أنانيتك، وارفعني إلى أحديتك، حتى إذا رآني خلقك قالوا: رأيناك، فتكون أنت ذاك، ولا أكون أنا هناك)[٥].

فهو يريد أن يتصف بوحدانية الله ووجوده وأحديته وسائر صفاته؛ ليكون هو الله، حتى إذا رآه الناس: قالوا رأينا الله.

---

(١) المناظر الإلهية للجيلي ص (١٠٨).
(٢) المدخل إلى التصوف الإسلامي لأبـي الوفا التفتازاني ص (١٤٣).
(٣) أي: العدم.
(٤) اللمع للطوسي ص (٤٦٨).
(٥) المرجع السابق ص (٤٦١).

وقد توهم أبو يزيد تحقق هذه الأمور فيه، فقال: (سبحاني، سبحاني، ما أعظم شأني، ثم قال: حسبي من نفسي حسبي)[1].

وذات يوم دق رجل باب دار أبي يزيد، فقال له: من تطلب؟ فقال: أطلب أبا يزيد، فقال: (ليس في الدار غير الله)[2].

٣ ـ الخــرَّاز:

هو أحمد بن عيسى، أبو سعيد الخراز[3]، نسبته إلى خرز الجلود، بغدادي الأصل، أخذ التصوف عن ذي النون المصري والسَّرِي السَّقَطي، هرب إلى مصر في أيام محنة الصوفية ببغداد، وتوفي سنة ٢٧٧هـ، وقيل ٢٨٦هـ.

قال أبو عبد الرحمن السلمي عنه: (قيل إنه أول من تكلم في علم الفناء والبقاء)[4].

ويرى أبو إسماعيل الهروي أن الخراز سيد عارفي الصوفية[5]، وقال: (لا أعرف أحداً من المشايخ فاق الخراز في علوم التوحيد)[6]، وقال: (كاد الخراز أن يكون نبياً)[7].

وقد أفصح الخراز عن عقيدته بقوله: (عبد رجع إلى الله عز وجل، فتعلق بالله، وركد في قرب الله، فقد نسي نفسه، وما سوى الله تعالى، فلو قلت له: من أنت؟

---

(١) النور من كلمات أبي طيفور للسهلكي ص (١٠١)، وانظر: اللمع ص (٤٧٢).

(٢) النور من كلمات أبي طيفور للسهلكي ص (٨٤).

(٣) انظر ترجمته في: طبقات الصوفية ص (٢٢٨)، وحلية الأولياء (١٠/٢٤٦) والأربعين في شيوخ الصوفية ص (١٠٩)، والرسالة القشيرية ص (٩٣)، وسير أعلام النبلاء (١٣/٤١٩)، والبداية والنهاية (١١/٥٨)، ونفحات الأنس ص (٢٣٤).

(٤) طبقات الصوفية للسلمي ص (٢٢٩).

(٥) نفحات الأنس للجامي ص (٢٣٧).

(٦) المرجع السابق.

(٧) المرجع السابق.

وإلى أين؟ لم يكن له جواب غير: الله؛ لأنه لا يعرف سوى الله تعالى)[١].

والمعنى أن الخراز إذا سئل: من أنت؟ فإنه يجيب: أنا الله، وإذا سئل: إلى أين تذهب في سلوكك طريق التصوف؟ فإنه يجيب: أذهب إلى الله؛ وذلك لأنه يرى أن الله هو كل شيء.

وقال مبيناً حال الصوفية: (قوم أعطوا حتى بُسِطوا، ومُنِعُوا حتى فَقَدوا، ثم نودوا من أسرار قريبة: ألا فابكوا علينا)[٢].

أي: أن الصوفية مُنِعُوا من اعتقاد كونهم موجودين، حتى فقدوا أنفسهم، وفنوا عنها، ثم أعطوا البقاء بوجود الله حتى فرحوا، فهم موجودون مفقودون.

وقال موضحاً مراحل الوصول إلى وحدة الوجود: (إذا أراد الله عز وجل أن يوالي عبداً من عبيده فتح له باب ذكره، فإن استلذ بالذكر فتح عليه باب القرب، ثم رفعه إلى مجلس الأنس، ثم أجلسه على كرسي التوحيد، ثم رَفَعَ عنه الحُجب، فأدخله دار الفردانية، وكشف له عن الجلال والعظمة، فإذا وقع بصره على الجلال والعظمة بقي بلا هو، فحينئذ صار العبد فانياً، فوقع في حفظ الله، وبرىء من دعاوى نفسه)[٣].

وقال: (للعارفين خزائن، أو دعوها علوماً غريبة، وأنباءً عجيبة، يتكلمون فيها بلسان الأبدية، ويخبرون عنها بعبارة الأزلية)[٤].

وقال: (إذا كانت العين واحدة، فمن أي حال تلونَتْ عليك فاجْرِ فيها؛ فإن التغير من جهتك، لأن عين الحق لا تتقلب)[٥].

---

(١) اللمع للطوسي ص (٤٣٦).
(٢) الرسالة القشيرية ص (٤٦٦).
(٣) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ٩٢)، وحاشية العروسي (١/ ١٦٧).
(٤) طبقات الصوفية للسلمي ص (٢٣٢).
(٥) المرجع السابق.

٤ ـ أبو الحسين النوري:

هو أحمد بن محمد النوري، خراساني الأصل، بغدادي المولد والمنشأ، أخذ التصوف عن السَّري السَّقَطي، وهو من أقران الجنيد[١]، قال الطوسي مثنياً عليه: (له إشارات غريبة، ومعان عجيبة، يشير إلى سره، الذي هو مخصوص به)[٢].

ولما مات سنة ٢٩٥هـ قال عنه الجنيد: (ذهب نصف هذا العلم [أي: التصوف] بموت النوري)[٣].

وبعض الصوفية يفضلون النورى على الجنيد؛ في التمكن من ذوق المعاني الصوفية، قال الجامي: (كان [النوري] من أقران الجنيد، لكن دقة نظره أكثر من الجنيد، فالجنيد في العلم كان أفضل منه، والنوري في الحال والذوق كان أفضل)[٤].

ولكن ما الحال الذي فُضِّلَ به النوري؟ وما العلم الذي ذهب نصفه بموته؟

والجواب عن هذين السؤالين يتضح من خلال معرفة عقيدة النوري وآرائه، ودراسة أفعاله وأحواله.

ومن ذلك أنه كان في يده سبحة على الدوام، فقيل له: أتستجلب الذكر؟ فقال: (لا بل أستجلب الغفلة)[٥].

والذي حمله على استجلاب الغفلة أن الذكر عنده انحراف عن الإيمان الحق؛ لاستلزامه ذاكراً ومذكوراً.

وقال النوري: (نظرت يوماً إلى النور، فلم أزل أنظر إليه حتى صرت ذلك

---

(١) انظر ترجمة النوري في: طبقات الصوفية ص (١٦٤)، والرسالة القشيرية ص (٨٣)، وسير أعلام النبلاء (١٤/ ٧٠)، ونفحات الأنس ص (٢٥٢)، والطبقات الكبرى (١/ ٨٧).

(٢) اللمع للطوسي ص (٤٩٤).

(٣) نفحات الأنس للجامي ص (٢٥٣).

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق.

النور)[1]، أي أنه تحقق بالوجود الإلهي بزعمه.

وهو يرى أن هذا ليس خاصاً به، بل جميع الكون يشاركه فيه، فقد ذكر الطوسي أن النوري سمع نباح الكلب فقال: (لبيك وسعديك)[2].

ولا غرابة في صدور هذا الكلام الشنيع من الصوفي، فالكلب في الظاهر نجس دنس، ولكنه ـ عنده ـ مظهر للوجود الإلهي.

قال النوري: (تجلى [الله] لخلقه بخلقه، واستتر عن خلقه بخلقه)[3].

فكل ما في الكون مظاهر وتجليات بزعمه للوجود الإلهي.

ويرى النوري أن كل ما في العالم ـ من حسن وقبيح ـ إن نظرت إليه على أن مظهر لوجود الله، فهو حسن، مهما كان قبيح الظاهر، وإن نظرت إليه باعتبار ذاته، وأن له وجوداً غير وجود الله، فهو قبيح، مهما كان حسن الظاهر.

قال أبو الحسين النوري: (بتجلِّيه حسُنت المحاسن وجملت، وباستتاره قبحت وسمجت)[4].

وقال: (أنا منذ عشرين سنة بين الوجد والفقد؛ إذا وجدت ربي فقدت قلبي، وإذا وجدت قلبي فقدت ربي)[5].

قال العروسي شارحاً هذه الجملة: (أي: أنا مستغرق في وجود الحق، فلا يصح وجوده عند العبد، إلا بعد غفلته عن قلبه)[6].

وهذا معنى قول النوري: (لا يصح للعبد المشاهدة وقد بقى له عِرْق قائم؛ إذا طلع الصباح استغني عن المصباح)[7].

---

(١) المرجع السابق ص (٢٥٥).
(٢) اللمع للطوسي ص (٤٩٢).
(٣) المرجع السابق ص (٤٣٩).
(٤) المرجع السابق ص (٤٣٩).
(٥) الرسالة القشيرية ص (١٤١).
(٦) حاشية العروسي (٢/٤٧).
(٧) الرسالة القشيرية ص (١٦٠).

فلا يمكن للصوفي أن يشهد الوجود الإلهي سارياً في الأكوان حتى يفنى عن وجوده.

ودخل عليه شاب خراساني، فقال له النوري من تصحب؟ أي: من هو شيخك الذي تَسْلُك على يديه طريق التصوف؟ فسمّى الشاب له شيخاً من مشايخ الصوفية، فقال النوري: الذي يدل على القرب [أي القرب من الله]، ويشير إليه؟ قال: أجل، فقال النوري: إذا وصلت إليه فسلِّم عليه مني، وقل له: أنا في مقام، القُربُ عندي بُعد البُعد)[1].

قال أحد علماء الصوفية مبيناً سر كون القرب عند النوري بعداً: (لا يقال القرب إلا إذا كانت مسافة، وإذا ثبتت المسافة ثبتت الاثنينية؛ فالقرب بعد)[2].

٥ ـ الجنيد:

هو الجنيد بن محمد بن الجنيد، أبو القاسم القواريري الخزاز[3]، نهاوندي الأصل، ولد ونشأ في بغداد، وتوفي بها، سنة ٢٩٧هـ، أخذ التصوف عن خاله السَّرِي السَّقَطي.

يعد الجنيد أعمق صوفية القرن الثالث، وأكثرهم قبولاً عند الناس، وهو الملقب عند الصوفية بسيد الطائفة، وما ذاك إلا لجمْعه ـ بزعمهم ـ بين الحقيقة الصوفية والشريعة الإسلامية، أو لأنه كان يصوغ مذهب الصوفية في عبارات توهم موافقتها للشريعة الإسلامية.

قال القشيري واصفاً من يستحق لقب (سيد الصوفية): (من حُفِظَ بوصف العلم فهو ـ مقاماً ـ سيد وقته، وإما زمانه)[4].

---

(١) نفحات الأنس ص (٢٥٥).

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر ترجمة في: طبقات الصوفية ص (١٥٥)، وحلية الأولياء (١٠/ ٢٥٥)، والرسالة القشيرية ص (٧٨)، وسير أعلام النبلاء (١٤/٦٦)، ونفحات الأنس ص (٢٥٦)، والأعلام (٢/ ١٤١).

(٤) نحو القلوب الكبير للقشيري ص (٥٢).

أي: من كان أثناء الجمع واعتقاد وحدة الوجود مظهراً للناس ـ بأقواله وأحواله ـ الالتزام بالشريعة، فهو الصوفي الكامل، بل سيد الطائفة الصوفية، وكذلك كان الجنيد.

قال أبو إسماعيل الهروي: (الجنيد كان متمكناً وما كان له بوح، وكان يُعَظِّم الأمر والنهي، وأخذ الطريق من الأصل، فلا جرم كان مقبولاً لجميع الفرق)[1].

أي: أنه مع كونه مؤمناً بعقيدة الصوفية، إلا أنه كان يكتمها عن الناس، ويُظْهر تعظيم الشريعة، ولهذا قَبِلَه الصوفية وغيرهم.

قال عبد الله اليافعي[2]: (لما سُعِي بالصوفية إلى بعض الخلفاء، أمَر بضرب رقابهم فأمَّا الجنيد فتستر بالفقه)[3]. أي: أن الجنيد نجى من القتل بسب تستره بعلوم الشريعة، وكتمانه عقيدة الصوفية، متبعاً منهج التقية الباطني.

وهذا أمر عابه عليه أحد معاصريه من الصوفية، ذلك أنه لما أراد الجنيد أن يتكلم في بعض مسائل التصوف، صاح في وجهه النوري قائلاً: (لا يجوز لك أن تتكلم بكلام هذه الطائفة، لأنك وقت محنة الصوفية عزلت نفسك عنهم، ودخلت في طريق العلماء)[4].

ومع هذا التستر بالشرع، وأخذ الحيطة والحذر، عند الكلام في مسائل التصوف، إلا أنه صدرت عن الجنيد أقوال تشير إلى اعتقاده وحدة الوجود، مما أدى

---

(١) نفحات الأنس للجامي ص (١٧٣).

(٢) هو: عبد الله بن أسعد بن علي اليافعي، من شيوخ الصوفية في القرن الثامن الهجري، نسبته إلى (يافع) من حمير، ولد سنة (٦٩٨هـ) في عدن، وأقام بمكة، له مؤلفات منها: أسنى المفاخر في مناقب الشيخ عبد القادر، والدّر النظيم في خواص القرآن العظيم، وروض الرياحين في مناقب الصالحين، توفي بمكة سنة (٧٦٨هـ).

انظر: الدليل الشافي لابن تغري بردي (١/ ٣٨٢)، وجامع كرامات الأولياء (٢/ ٢٥٠)، والأعلام (٤/ ٧٢)، والموسوعة الصوفية ص (٤١٣).

(٣) نشر المحاسن الغالية لليافعي ص (٤٢٢).

(٤) نفحات الأنس ص (٢٥٣).

إلى الشهادة عليه بالكفر والزندقة عدة مرات[1].

وأقوال الجنيد أكثرها في حقيقة التوحيد عند المتصوفة، وفي فناء الصوفي في وجود الله، ومن ذلك قوله: (اعلم رحمك الله أنه إذا عظمت المعرفة بالله ذهبت آثار العبد، وانمحت رسومه)[2].

وقوله: (ليس من احتجب بالخلق عن الحق، كمن احتجب بالحق عن الخلق)[3].

فالجنيد هنا يعقد مقارنة بين الصوفي وغيره، فالذي لم يؤمن بعقيدة الصوفية يحجبه عن مشاهدة الله في الكون بزعمه توهّم وجود الخلق، أما الصوفي فيحجبه عن اعتقاد وجود الخلق اعتقاده انبساط الوجود الحق على جميع مظاهر الكون.

وقال الجنيد واصفاً أهل الكمال: (سجنوا هممهم عن التلفت إلى مذكور سوى وليهم، فحيوا حياة الأبد، بالحي الذي لم يزل ولا يزال)[4].

فحياة أهل الكمال ـ عنده ـ هي حياة الله.

ولما أكد الجنيد على أن الصوفية لا وجود لهم، سأله أحد مريديه: فماذا يجد أهل هذه الصِّفة، وقد مَحَوْتَ اسم وجودهم وعلومهم، قال: (وجودهم بالحق)[5]، فهو ينفي عنهم الاتصاف بالوجود البشري، لاعتقاده اتصافهم بالوجود الإلهي.

ولما سئل عن نعت العارف، أجاب بقوله: (لون الماء لون إنائه)[6].

أي: أن الوجود الإلهي تَصَوَّر بصورة العارف، وظهر بهيئته. فكما أن الماء لا

---

(١) اللمع للطوسي ص (٥٠٠).
(٢) المرجع السابق ص (٢٩٧).
(٣) طبقات الصوفية للسلمي ص (٣٤٤).
(٤) عوارف المعارف للسهروردي ص (٢٤).
(٥) كتاب الفناء للجنيد ص (٣٢).
(٦) الرسالة القشيرية ص (٥١٥).

لون له، ولكنه يتلوَّن بلون الإناء الذي يظهر فيه، فكذلك ـ عنده ـ الوجود الإلهي، فهو لا صورة له، لكنه يظهر بصور الكائنات.

وقد جاء في حاشية العروسي شرح لهذه الجملة، ومنه: (يعني ليس للحق صورة معينة، فتميزه عن صورة أخرى، كالماء لا لون له، ولكن الماء يتلون بحسب لون إنائه، فإن الحق لذاته يقتضي القبول لكل نعت، والظهور بكل وصف، ومن لم يتقيد في معرفته فذلك هو العارف)[1].

وقال الجنيد: (وبتفقد وجوده [أي: وجود العارف] صفا وجوده، وبصفائه غُيِّب عن صفاته، ومِنْ غَيْبته حضر بكليته، ومن حضور كليته فُقد بكليته، فكان موجوداً مفقوداً، ومفقوداً موجوداً، فكان حيث لم يكن، ولم يكن حيث كان، ثم كان بعدما لم يكن، حيث كان كان، فهو هو، بعدما لم يكن هو، فهو موجود موجود، بعدما كان موجوداً مفقوداً، لأنه خرج من سكرة الغلبة، إلى بيان الصحو)[2].

وأما عن التوحيد الصوفي، ومتى يصل السالك إليه، فقد بيّنه الجنيد بقوله: (علم التوحيد مباين لوجوده، ووجوده مباين لعلمه)[3].

ومعناه: أن الصوفي لا يحس بالتوحيد أبداً، لأن شرط التوحيد: الفناء عن وجود السوى، والتوحيد الصادر من العبد غير صحيح، لاستلزامه وجود الموحِّد الموحَّد، وهذه اثنينية منافية للتوحيد الصوفي.

وقال أيضاً مبيناً مفهوم التوحيد عند الصوفية: (أن يكون العبد شبحاً بين يدي الله سبحانه، . . . بالفناء عن نفسه، بحقائق وجوده ووحدانيته، في حقيقة قربه، بذهاب حِسِّه وحركته، لقيام الحق سبحانه له فيما أراد منه، وهو أن يرجع آخر العبد إلى أوله، فيكون كما كان قبل أن يكون)[4].

---

(١) حاشية العروسي (٤/ ٧٤)، وانظر: معراج التشوف لابن عجيبة ص (٢٩).
(٢) في التوحيد للجنيد ص (٥٨).
(٣) الرسالة القشيرية ص (١٤١).
(٤) المرجع السابق ص (٤٩٤).

أي: أن التوحيد هو أن يعتقد الصوفي أن الخلق الآن معدومون، غير موجودين، ولا يكون في الوجود إلا الله وحده.

وسئل عن التوحيد، فقال: (معنى تضمحل فيه الرسوم، وتندرج فيه العلوم، ويكون الله تعالى كما لم يزل)[١].

أي لا يكون في الكون إلا الله.

ويرى الجنيد أن حقيقية محبة الله (دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المُحب)[٢].

أي: يزول وجود المحب لاتصافه بوجود المحبوب، ويزول سمعه وبصره لاتصافه بسمع الله وبصره، وهكذا سائر الصفات، حتى لا يبقى إلا الله، فيكون هو المحب والمحبوب و (هو العارف والمعروف)[٣].

وعَرَّف الفناء بأنه: (استعجام الكُل عن أوصافك، واشتغال الكُل منك بكليته)[٤].

وعرف المشاهدة بأنها: (وجود الحق مع فقدانك)[٥].

وبعث الجنيد كتاباً إلى أحد الصوفية قال في صدره: (آثرك الله يا أخي بالاصطفاء، وجمعك بالاحتواء، وخصك بعلم أهل النُّهى، وأطلعك من المعرفة على ما هو أولى، وتمم لك ما تريد منك لك، ثم أخلاك منك له، ومنه له به، ليفردك في تقلبه لك، بما يُشْهِدك، من حيث لا يَلحَقك شاهد من الشواهد يخرجك، فذلك أول الأول، الذي محى به رسوم ما ترادف، مما غيبه به عنك بعلو ما استأثر به منه له، ثم أفردك منك لك، في أول تفريد التجريد، وحقيقة كائن التفريد، فكذلك إذا انفرد بذلك أباد، وأفنى الإبادة ما سلف من الحق من الشاهد، بعد إفناء محاضر الخلق،

---

(١) المرجع السابق.
(٢) عوارف المعارف للسهروردي ص (٥٠٨).
(٣) التعرف للكلاباذي ص (٣٩).
(٤) عوارف المعارف ص (٥٢٠).
(٥) الرسالة القشيرية ص (١٥٩).

فعند ذلك يقع حقيقة الحقيقة، من الحق للحق)[١].

والغموض والرمز في كلام الجنيد، وفي كلام كثير من الصوفية، الباعث عليه أن أهل التصوف ـ كما يقول الجنيد ـ يقولون (في كلامهم ومناجاتهم في خلواتهم أشياء هي كفر عند العامة)[٢]، ويذكرون عقيدة (لو سمعها العموم لكفَّروهم)[٣].

وهذا ما جعل أئمة الصوفية يلزمون التَّقية، ويسلكون طريق الباطنية في كتمان هذا المعتقد، إلا عند الموافقين.

وقد أنكر الجنيد على الشبلي تصريحه بالمذهب، وقال له: (نحن حَبَّرنا هذا العلم تحبيراً، ثم خبأناه في السراديب، فجئت أنت فأظهرته على رؤوس الملأ!)[٤].

وقد كان الجنيد (لا يتكلم قط في التوحيد إلا في قعر بيته، بعد أن يغلق أبواب داره، ويأخذ مفاتيحها تحت وركه)[٥].

هذا من جهة الكلام في المعتقد الصوفي، وأما من جهة الكتابة فقد كان الجنيد يتحاشى من مكاتبة مريديه؛ خوفاً من وقوع الكتاب في أيدي غير الصوفية؛ فَيُكشف أمره.

قال: الجنيد لأحد مريديه في رسالة بعثها إليه: (... وإنما منعني من مكاتبتك؛ لأني حذرت أن يخرج ـ ما في كتابي إليك ـ إلى غيرك، بغير علمك، وذلك أني كتبت منذ مدة كتاباً إلى أقوام من أهل أصبهان، ففُتح كتابي، وأُخذت نسخته، واستعجم ما فيه على قوم، فأتعبني تخلصهم، ولزمني مؤنة عليهم)[٦].

---

(١) اللمع للطوسي ص (٣١٣).
(٢) إحياء علوم الدين للغزالي (٤/ ٣٤١).
(٣) المرجع السابق.
(٤) التعرف للكلاباذي ص (١١١)، وانظر: اللمع للطوسي ص (٣٠٦).
(٥) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١١).
(٦) اللمع للطوسي ص (٣١٢) باختصار.

ثم قال الجنيد لهذا المريد موجهاً ومحذراً: (فعليك رحمك الله بضبط لسانك، ومعرفة أهل زمانك، وخاطب الناس بما يعرفون، ودعهم مما لا يعرفون)[1].

وقد تولى الجنيد الدفاع عن أئمة الصوفية، مثنياً عليهم، ومفسراً لأقوالهم، وبخاصة أبو يزيد البسطامي.

قال الجنيد: (أبو يزيد منا [أي من الصوفية] بمنزلة جبريل من الملائكة)[2]، وهذا يدل على موافقته له في العقيدة، وأبو يزيد هو القائل: (سبحاني)[3]، و(ما في الدار غير الله)[4].

وقال الجنيد: (حكايات أبي يزيد البسطامي تدل على أنه كان قد بلغ إلى عين الجمع، وعين الجمع اسم من أسماء التوحيد، له نعت ووصف يعرفه أهله)[5].

وقال: (ثم إني رأيت الغاية القصوى من حاله [يعني حال أبي يزيد] حالاً قل من يفهمها عنه، أو يُعَبر عنها عند استماعها، لأنه لا يحتمله إلا من عرف معناه، وأدرك مستقاه، ومن لم تكن هذه هيئته عند استماعه فذلك عنده مردود)[6].

٦ ـ الحلاج:

هو الحسين بن منصور بن محمي، الحلاج البيضاوي الفارسي، ولد سنة ٢٤٤هـ، في مدينة البيضاء بفارس، ونشأ بمدينة واسط بالعراق، صحب سهل بن

---

(١) المرجع السابق.
(٢) دراسات في التصوف لإحسان إلهي ظهير نقلاً عن: كشف المحجوب للهجويري ص (٧٢).
(٣) النور من كلمات أبي طيفور للسهلكي ص (١٠١).
(٤) المرجع السابق ص (٨٤).
(٥) اللمع للطوسي ص (٤٥٠).
(٦) المرجع السابق ص (٤٥٩).

عبد الله التستري[1]، وأخذ عنه علوم الصوفية، وعمرو بن عثمان المكي، وأخذ عنه خرقة الصوفية، والجنيد.

له ثمانية وأربعون مؤلفاً، غريبة الأسماء، رمزية الأسلوب، منها: الطواسين، وهو هو، وكيف كان ويكون، والصيهور في نقض الدهور، وله ديوان شعر.

كان يتنقل في البلدان لنشر التصوف، ولما كثر شره وأعلن بإلحاده، قُتل على الزندقة سنة ٣٠٩هـ[2].

وقد أجمعت الأمة على انحراف الحلاج وسوء معتقده، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (من اعتقد ما يعتقد الحلاج ـ من المقالات التي قتل الحلاج عليها ـ فهو كافر مرتد باتفاق المسلمين)[3].

ولكن الصوفية خالفوا إجماع الأمة، فأثنوا على الحلاج، وعَدوه من الأولياء العارفين بالله، وترجموا له في الكتب المؤلفة لتراجم أئمة الصوفية، وصححوا معتقده، ونافحوا عنه.

نقل الجامي في نفحات الأنس أن أحد كبار الصوفية قال: (كان الحسين بن مصور الحلاج في الدرجة العليا، وفي زمانه ما كان أحد مثله، لا في الشرق ولا في الغرب)[4].

---

(١) هو: سهل بن عبد الله بن يونس التستري، من كبار أئمة الصوفية، صحب خاله محمد بن سوار، وذا النون المصري، وهو من أقران الجنيد، له مؤلفات منها: تفسير القرآن، ورقائق المحبين، توفي سنة (٢٨٣هـ).
انظر: طبقات الصوفية ص (٣٠٦)، وحلية الأولياء (١٠/ ١٨٩)، والرسالة القشيرية ص (٦٥)، ونفحات الأنس ص (٣١٣)، والأعلام (٣/ ١٤٣).

(٢) انظر ترجمته في: طبقات الصوفية ص (٣٠٧)، والبداية والنهاية (١١/ ١٣٢)، وسير أعلام النبلاء (١٤/ ٣١٣)، والعبر (١/ ٤٥٤)، والطبقات الكبرى (١/ ١٠٧)، وجمهرة الأولياء (٢/ ١٦٤)، والأعلام (٢/ ١٠٧)، والموسوعة الصوفية ص (١٢٦).

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ٤٨٠).

(٤) نفحات الأنس للجامي ص (٥٢٣).

وقال شيخ مشايخ الصوفية في وقته محمد بن خفيف[1]: (الحسين بن منصور عالم رباني)[2].

وقال عبد الوهاب الشعراني[3]: (ومما مَنَّ الله تبارك وتعالى به عَلَيّ: عدم إصغائي بأذني إلى وقتي هذا، إلى من يقول بكفر الحلاج، أو غيره من القوم)[4].

وقد استشهد الصوفية بأقوال الحلاج في بيان المعاني الصوفية، تارة يصرحون باسمه[5]، وتارة أخرى يُدَلِّسون أو يُبهمون، فيقولون مثلاً: قال الحسين، أو قال القائل، أو قال أحد الكبراء[6].

---

(١) هو محمد بن خفيف الشيرازي، كان من أولاد الأمراء، ثم سلك طريق الصوفية، أخذ التصوف عن رويم، وأبي العباس بن عطاء، والحلاج، حتى صار من أكبر صوفية عصره، ولما حضرته الوفاة قيل له: قل لا إله إلا الله، فقال: أفنيت كلي بكلك، توفي سنة (٣٧١هـ). انظر: طبقات الصوفية ص (٤٦٢)، وحلية الأولياء (١٠/ ٣٨٥)، والرسالة القشيرية ص (١٢٠)، وسير أعلام النبلاء (١٦/ ٣٤٢)، والأعلام (٦/ ١١٤).

(٢) طبقات الصوفية للسلمي ص (٣٠٨).

(٣) هو عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني، أشهر الصوفية من عصره إلى الآن، ولد في قلقشنده (بمصر)، سنة (٨٩٨هـ)، ونشأ بساقية أبي شعرة (من قرى المنوفية)، وإليه نسبته: (الشعراوي، ويقال: الشعراني)، سكن القاهرة وتفقه بها، وأخذ التصوف عن علي الخوّاص، ثم اشتغل بنشر التصوف فأسس زاوية لتسليك المريدين، وكتب مؤلفات كثيرة منها: الكبريت الأحمر في علوم الشيخ الأكبر، ولواقح الأنوار في طبقات الأخيار، ومدارك السالكين إلى رسوم طريق السالكين، توفي في القاهرة سنة (٩٧٣هـ).

انظر: جامع كرامات الأولياء (٢/ ٢٧٤)، والأعلام (٤/ ١٨٠)، ومعجم المؤلفين (٦/ ٢١٨)، والموسوعة الصوفية ص (٢٤٤)، والشعراني إمام التصوف لتوفيق الطويل.

(٤) لطائف المنن والأخلاق للشعراني ص (٤٧٣).

(٥) انظر مثلاً: اللمع للطوسي ص (١٥١، ٣٠٤)، والرسالة القشيرية ص (٢٧، ٣٦)، والأنوار القدسية للشعراني ص (١٤٨).

(٦) انظر مثلاً: التعرف للكلاباذي ص (٧٢)، وعوارف المعارف للسهروردي ص (٥٠٦)، وتأييد الحقيقة العليّة وتشييد الطريقة الشاذلية للسيوطي ص (١٠٠).

والمتأخرون من الصوفية مطبقون على الثناء على الحلاج، والتعظيم من شأنه، حتى قال أحد صوفية زماننا: (إن العقيدة الحلاجية ـ بما هي مستمدة من خبرته الصوفية ـ لا تتعارض مع الإسلام، وإن تعارضت مع فهم مُعَيَّن للكتاب والسنة، أُريد أن يسود حقبة طويلة، بما لقيه من دعم السلطة)[١].

وقد استنكر الصوفي المعاصر محمود الغراب[٢] وصف الحلاج بالانحراف، ولهذا لما انتقد شيخ الإسلام ابن تيمية ابن عربي بكونه (يمدح المذمومين عند المسلمين كالحلاج)[٣]، قال الغراب: (فكان الأولى أن يقول ابن تيمية: يمدح المذمومين عندنا كالحلاج)[٤].

وأما مشايخ الصوفية الذين انتقدوا الحلاج، وأنكروا أن يكون له قَدَم في التصوف، فإنما حملهم على ذلك أمور ثلاثة:

١ ـ أنه باح بالسر، وصرح بالعقيدة الصوفية الباطنية، ومن باح بالسر فإنه عندهم يستحق القتل.

٢ ـ أنه لم يبلغ كمال التصوف وغايته، فلم تَفْنَ نفسه الفناء التام، بل بقيت منه بقية، ولهذا قال: (أنا) الحق.

٣ ـ أن الكامل من الصوفية بعد تحققه بالألوهية المزعومة عليه ـ عندهم ـ أن

---

(١) دراسة في التجربة الصوفية لنهاد خياطة ص (١٠٦).

(٢) هو محمود بن محمود الغراب، من الصوفية المعاصرين، سكن دمشق من عام (١٣٧٥هـ)، وهو من المجادلين عن الصوفية، الطاعنين في علماء أهل السنة، وبخاصة شيخ الإسلام ابن تيمية، ولما قرر الغراب عقيدة وحدة الوجود من كلام ابن عربي قال: (فمن فهم سعد، وجنى ثمرة علمه)، رد عليه الشيخ علي الطنطاوي رحمه الله، والشيخ عبد القادر السندي، والدكتور كمال محمد عيسى، وغيرهم، له مؤلفات أكثرها مجموع من كلام ابن عربي، منها: شرح فصوص الحكم، وشرح كلمات الصوفية والرد على ابن تيمية، والفقه عند ابن عربي، ولا يزال حياً حتى تاريخ كتابة هذه الرسالة.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (١١/ ٢٣٩).

(٤) شرح كلمات الصوفية والرد على ابن تيمية لمحمود الغراب ص (٤١).

يخاطب الناس على قدر أفهامهم، لكي يسلك بهم طريق التصوف شيئاً فشيئاً[1].

ولهذا فإن الشيخ إحسان إلهي طهير رحمه الله لم يُصب ـ في نظري ـ حينما لم يستشهد في كتابه (التصوف المنشأ والمصدر) بأقوال الحلاج، كي لا يتهمه الصوفية بأنه اختار الغلاة المنحرفين عن التصوف[2]، فالصوفية لا يرون الحلاج من الغلاة أو المنحرفين، ولا يذمونه ذماً عاماً إلا نفاقاً وتقية.

وآراء الحلاج واضحة الدلالة على زيغه وانحرافه، وهي لا تخرج عن معتقد الصوفية في وحدة الوجود.

فمن أقواله الدالة على إيمانه بوحدة الوجود ما يأتي.

أحطـــت علمـــاً بكـــل شـــيء   فكـــل شـــيء أراه أنـــت[3]

وقال: (لا يجوز لمن يرى غير الله أو يذكر غير الله أن يقول: عرفت الله)[4].

وقال: (من أسكرته أنوار التوحيد حُجِب عن عبارة التجريد، بل من أسكرته أنور التجريد نطق عن حقائق التوحيد، لأن السكران هو الذي ينطق بكل مكنون)[5].

وقال: (أيها الظان، لا تحسب أني «أنا» الآن)[6].

وقال: (فالحقيقة ـ والحقيقة خليقة ـ دع الخليقة لتكون أنت هو، أو هو أنت، من حيث الحقيقة)[7].

---

(١) انظر: نشر المحاسن الغالية لليافعي ص (١٨٧)، ونفحات الأنس للجامي ص (٥٢٣ ـ ٥٢٤)، والطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٦٧).

(٢) التصوف المنشأ والمصادر ص (٩).

(٣) ديوان الحلاج ص (٢٠).

(٤) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٠٨).

(٥) المرجع السابق.

(٦) الطواسين للحلاج ص (١٢).

(٧) المرجع السابق ص (١٦).

وقال: (من قال: عرفته بوجودي، فقديمان لا يكونان)[1].

وأقوال الحلاج في وحدة الوجود كثيرة جداً، ليس المقصود استعيابها، ولكن الذي أرى وجوب التأكيد عليه، هو أنه لم يكن قط من أهل الحلول، واستخدامه ـ في شعره ونثره ـ لمصطلحات: الحلول، واللاهوت، والناسوت[2]، لا يبرر جعله حلولياً.

وذلك أنه ـ مع موافقته اللفظية لأهل الحلول ـ يصف الحلول بأوصاف، ويقيده بقيود، تجعله مبايناً لمعتقد الحلوليين، وموافقاً لمعتقد الوجوديين، أهل وحدة الوجود، وهذه شواهد ذلك من أقواله:

قال الحلاج: (ناسوتيتي مستهلكة في لاهوتيتك، غير ممازجة إياها)[3]، فهو يرى أن الناسوت مُستهلَك في اللاهوت، أو ـ بعبارة أخرى ـ أن الإنسان فان في الله، وهذا هو مفهوم جميع الصوفية ـ أهلِ وحدة الوجود ـ للفناء، وأهلُ الحلول لا يرون استهلاك الناسوت في اللاهوت، بل يعتقدون بقاء الذاتين.

وقال الحلاج: (الحق تعالى عن الأين والمكان)[4]، والحلوليون يرون أن الناسوت مكان للاهوت.

وقال: (ما انفصلت عنه البشرية، ولا اتصلت به)[5]، وأهل الحلول يرون أن الذات الإلهية متصلة بالذات البشرية.

ومما يؤكد عدم اعتناق الحلاج لمذهب الحلولية، أنه لم يكن بدعاً من الصوفية في استخدام مصطلحات: الحلول واللاهوت والناسوت، فقد شاركه في ذلك عدد من دعاة وحدة الوجود[6].

---

(١) المرجع السابق ص (٤٤).

(٢) انظر نماذج من استخدامه لهذه المصطلحات ص (٥١) من هذه الرسالة.

(٣) أخبار الحلاج تحقيق ماسنيون وكراوس ص (٨٠).

(٤) المرجع السابق.

(٥) الطبقات الكبرى للشعراني (١/١٠٨).

(٦) انظر على سبيل المثال: (ديوان ابن الفارض ص (٥٠)، وفصوص الحكم لابن عربي =

واستخدام هؤلاء الصوفية لهذه المصطلحات لم يكن على مفهوم الحلوليين، بل على مفهوم أهل وحدة الوجود، فاللاهوت والناسوت ـ عندهم ـ حقيقة واحدة، فما ظهر من هذه الحقيقة فهو الناسوت، أو الخلق، وما بطن فهو اللاهوت، أو الله، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

٧ ـ الشِّبلي:

هو دُلَف بن جُحْدَر، أبو بكر الشِّبلي، المتوفى سنة ٣٣٤هـ[١]، خراساني الأصل، بغدادي المولد والمنشأ، أخذ التصوف عن الجنيد ومن في عصره من مشايخ الصوفية، حتى صار ـ عند الصوفية ـ (أوحد وقته حالاً وعلماً)[٢].

وما هذا العلم وذاك الحال اللذان يَقْصدهما الصوفية، إلا العلم بوحدة الوجود، واستشعارها واعتقادها، وهكذا كان الشبلي، فقد صدرت عنه أقوال تدل على إيمانه بوحدة الوجود.

قال الشبلي: (أنا والحلاج شيء واحد)[٣].

وقال: (أنا أقول ما قال الحلاج، ولكن خلصني الجنون)[٤]، وهو لا يقصد بالجنون فقدان العقل، فما كان الشبلي ـ وهو أكبر أئمة التصوف في عصره ـ مجنوناً، ولكنه يقصد بالجنون هنا معناه اللغوي العام، وهو: الستر والتغطية[٥]، أي: أنه نجا من القتل؛ لأنه أخفى مذهبه، وستره عن الناس.

= (٢/ ١٥٦) بشرح القيصري.

(١) انظر ترجمته في: طبقات الصوفية ص (٣٣٧)، وحلية الأولياء (١٠/ ٣٦٦)، والرسالة القشيرية ص (١٠٥)، وسير أعلام النبلاء (١٥/ ٣٦٧)، والبداية والنهاية (١١/ ٢١٥)، والطبقات الكبرى (١/ ١٠٣).

(٢) طبقات الصوفية ص (٣٣٧).

(٣) شطحات الصوفية لعبد الرحمن بدوي ص (٢٤).

(٤) نفحات الأنس للجامي ص (٥٢٥).

(٥) انظر: لسان العرب (١٣/ ٩٢)، والقاموس المحيط (٤/ ٢١٠).

ويوضح هذا قوله: (كنت أنا والحسين بن منصور شيئاً واحداً، إلا أنه أظهر وكتمت)[1].

ولكن هل كتم الشبلي معتقده فعلاً؟

الواقع أن الشيلي كتم عقيدته عن عامة المسلمين، ولكنه صرح بها عند من يوافقه عليها، بل إنه قد صدرت عنه أقوال هي أشد غلواً وصراحة من بعض أقوال الحلاج.

فقد قال الشبلي: (الصوفي منقطع عن الخلق، متصل بالحق)[2].

وقال: (التصوف: العصمة عن رؤية الكون)[3].

وقال:

فلما أراني الوجد أنك حاضري شهدتك موجوداً بكل مكان[4]

وقال:

كل بيت أنت ساكنه غير محتاج إلى السراح[5]

وسئل الشبلي عن الذكر، فقال: (هو نسيان الذكر)[6]، وذلك أن الذكر يستلزم ذاكراً ومذكوراً.

وسئل عن التوكل فقال: (أن تكون لله كما لم تكن، ويكون الله تعالى لك كما لم يزل)[7]، أي: أن تعتقد أنك الآن معدوم، من حيث كونك خلقاً، وتعتقد أن ما في الكون إلا الله وحده.

---

(١) شطحات الصوفية لعبد الرحمن بدوي ص (٢٤).
(٢) الرسالة القشيرية ص (٥١١).
(٣) المرجع السابق.
(٤) المرجع السابق ص (٣٨٤).
(٥) المرجع السابق ص (٥٠١).
(٦) اللمع للطوسي ص (٢١٩).
(٧) المرجع السابق ص (٧٩).

وقال الشبلي لأحد الصوفية: (أتدري لم لا يصح توحيدك؟ فقال: لا، فقال: لأنك تطلبه بك)[١]، أي أنك حال توحيدك تعتقد أنك موجود، والله موجود، فهذه اثنينية منافية عنده للتوحيد أي منافية لوحدة الوجود.

ويؤكد هذا المعنى قوله: (ما شم روائح التوحيد من تصور عنده التوحيد)[٢].

ودخل رجل على الشبلي وهو ينتف الشعر من حاجبه بمنقاش، فقال الرجل: يا سيدي، أنت تفعل هذا بنفسك، ويعود أَلَمُه إلى قلبي! فقال: ويلك! الحقيقة ظاهرة لي، ولست أطيقها، فهو ذا، فأنا أُدْخِل الألم على نفسي، لعلي أحس به فيستتر عني، فلست أجد الألم، وليس يستتر عني، وليس لي به طاقة)[٣].

فهو يتوهم سريان الحقيقة الإلهية فيه، ويحاول إدخال الألم على نفسه، لعلها تستتر عنه، ولم يقل: لعلها تزول، لأنه لا يمكن ـ في اعتقاده ـ أن تزول الحقيقة الإلهية عنه، ومع هذا لم يجد الألم ـ بزعمه ـ ولم يستتر عنه الوجود الإلهي.

وجاءه قوم لزيارته، فلما خرجوا من داره قال لهم: (أنا معكم حيثما كنتم، أنتم في رعايتي وفي كلاءتي)[٤].

قال الطوسي شارحاً هذه العبارة: (أراد بقوله ذلك: أن الله تعالى معكم حيثما كنتم، وهو يرعاكم ويكلؤكم، وأنتم في رعايته وكلاءته. والمعنى في ذلك: أنه يرى نفسه مَحْقاً فيما غَلَب على قلبه من تجريد التوحيد، وحقيقة التفريد، والواجد إذا كان وقته كذلك، فإذا قال: «أنا» [فإنه] يعبر عن وجده، ويترجم عن الحال الذي قد استولى على سره)[٥].

فالطوسي كشف لنا بهذا الكلام عن عقيدة الشبلي، وأقره عليها، وهي أن الشبلي قد استشعر وحدة الوجود، واعتقد أنه موجود بوجود الله، فإذا قال ـ والحالة

---

(١) الرسالة القشيرية ص (٤٩٧).
(٢) المرجع السابق.
(٣) المرجع السابق ص (١٣٨).
(٤) اللمع للطوسي ص (٤٧٨).
(٥) المرجع السابق.

هذه ـ: (أنا معكم حيثما كنتم)، فالمعنى عنده: أنه معهم من حيث إنه هو الله. وهو بهذا ـ كما يدّعي الطوسي ـ (يترجم عن الحال الذي قد استولى على سِرِّه)! وأي حال يمكن أن يستولي على سِرِّ شخص، يجعله يقول مثل هذا القول العظيم؟!

وكان الشبلي يقول: (ليس في الوقت غيري)[(١)].

ويقول: (نظرت في كل عز، فزاد عِزي عليهم، ورأيت عزهم ذلك في عِزِّي)[(٢)] ثم كان يتلو في إثره: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾[(٣)]، فهو يرى أن عز كل عزيز من عِزِّه؛ بزعم أن العز كله له، لكونه مظهراً لوجود الله.

كان أولئك هم أشهر شيوخ الصوفية، وأبرز أعلامهم، في القرن الثالث الهجري، وقد وجد في ذلك القرن صوفية آخرون صدرت عنهم أقوال تدل على سلوكهم مسلك أهل الوحدة[(٤)]، وهي شاهدة على أن الانحراف عند الصوفية وجد مع أوائلهم، وأن التصوف منذ بدايته كان حقيقته الاعتقاد بوحدة الوجود، وغايته وصول الصوفي إلى هذه الحقيقة.

ثم جاء بعد هؤلاء مؤلفون، دوّنوا علوم الصوفية ـ التي مُخُّها ولُبُّها الاعتقاد بوحدة الوجود ـ وترجموا لشيوخهم، مثنين عليهم، شارحين لبعض أقوالهم، فكان منهم: أبو نصر الطوسي مؤلف كتاب (اللمع)، وأبو بكر الكلاباذي مؤلف (التعرف لمذهب أهل التصوف)، وأبو طالب المكي مؤلف (قوت القبوب)، وأبو عبد الرحمن السلمي مؤلف (طبقات الصوفية)، والهجويري[(٥)] مؤلف (كشف المحجوب)،

---

(١) المرجع السابق ص (٤٨٨).

(٢) المرجع السابق ص (٤٨٩).

(٣) سورة فاطر، الآية: (١٠).

(٤) انظر على سبيل المثال: اللمع ص (٥٨، ٢٩٠، ٤٩٥)، وطبقات الصوفية ص (٤٦٤، ٤٧٦)، والرسالة القشيرية ص (٥١٢، ٥٩٧)، والطبقات الكبرى (١/ ٩١، ١/ ٩٥، ١/ ٩٧، ١/ ١٢١).

(٥) هو: علي بن عثمان بن أبي علي، أبو الحسن، الجلابي الهجويري الغزنوي، ولد في أواخر القرن الرابع الهجري، له مؤلفات منها: كشف المحجوب، والديوان، ومنهاج الدين، والأول=

والقشيري مؤلف (الرسالة القشيرية)، فكان لهؤلاء جميعاً دور كبير في نشر التصوف في الأمة، تحت ستار الزهد والعبادة والاقتداء بالأولياء.

ثم جاء بعد هؤلاء دعاة لوحدة الوجود، بذلوا جهوداً واسعة في نشر هذه العقيدة، والدعوة إليها، كان لهم أثر كبير على الصوفية من بعدهم. والتعريف بهؤلاء الدعاة، وبيان عقيدتهم، هو موضوع المبحث الثاني من هذا الفصل.

= أهمها وأشهرها، وهو أهم ما كُتِبَ في التصوف باللغة الفارسية، وقد نقله المستشرق نيكلسون إلى الإنجليزية وترجم إلى العربية، توفي سنة (٤٦٥هـ) وقيل (٤٥٦هـ).

انظر: معجم المؤلفين (٧/١٤٨)، والموسوعة الصوفية ص (٤٠١)، ومقدمة كشف المحجوب لإسعاد قنديل.

المبحث الثاني
أشهر دعاة وحدة الوجود

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول : الغزالي.

المطلب الثاني: ابن الفارض.

المطلب الثالث: ابن عربي.

المطلب الرابع: ابن سبعين.

المطلب الخامس: الجيلي.

المطلب السادس: النابلسي.

المطلب الأول
الغزالي

هو محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد، الغزالي الطوسي، ولد سنة ٤٥٠هـ، في (طوس)، إحدى مدن خراسان، طلب العلم في طوس وجرجان، ثم اتجه إلى نيسابور، فاتصل بشيخ المدرسة النظامية أبي المعالي الجويني[1]، وهو

---

(١) هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، إمام الحرمين، ولد سنة (٤١٩هـ) في جوين، من أعمال نيسابور، وهو من فقهاء الشافعية، ومن أكبر أئمة الأشاعرة، وهو الذي أدخل بعض عقائد المعتزلة في مذهب الأشاعرة، له مؤلفات منها: الشامل، والإرشاد، والعقيدة النظامية، توفي سنة (٤٧٨هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٦٨)، والعبر (٢/ ٣٣٩)، وشذرات الذهب (٣/ ٣٥٨)، =

أكبر شيوخه وأعظمهم أثراً عليه.

استمر الغزالي ملازماً شيخه الجويني حتى وفاته سنة ٤٧٨هـ، عندها خرج الغزالي من نيسابور واتصل بالوزير نظام الملك[١]، الذي أُعجب به وعينه مدرساً في المدرسة النظامية في بغداد.

دخل الغزالي بغداد سنة ٤٨٤هـ، وفيها ظهر علمه، وعلا صيته، حتى كان عدد من كبار العلماء يحضرون دروسه، ويعجبون بذكائه، وعظمت مكانته عند الحكام والعوام.

وفي عام ٤٨٨هـ اعترته أزمة نفسية، استمرت معه ستة أشهر، أوقعته في الشك والحيرة، كان الغزالي في أول شهرين منها شاكاً في العلوم النقلية والعقلية والضرورية.

عن هذه القترة يقول أبو حامد: (فأعضل هذا الدّاء، ودام قريباً من شهرين، أنا فيها على مذهب السفسطة[٢]، بحكم الحال، لا بحكم النطق والمقال)[٣].

وبعد شهرين من الشك العام، ضاقت دائرة الشك عنده، حيث حدّد أربع فرق،

= والأعلام (٤/ ١٦٠).

(١) هو: الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي، الوزير السلجوقي، أصله من طوس، ولد سنة (٤٠٨هـ)، تقلّد الوزارة للسلطان ألب أرسلان، ثم لابنه ملك شاه، كان ديّناً، حكيماً، عالي الهمة، محباً للعلم، بنى المدارس النظامية، وهو من الذين ساعدوا على نشر مذهب الأشاعرة، كان شديداً على الباطنية فاغتاله أحدهم سنة (٤٨٥هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٩٤)، والعبر (٢/ ٣٤٩)، وشذرات الذهب (٣/ ٣٧٣)، والأعلام (٢/ ٢٠٢).

(٢) السفطة: هي التمويه والخداع والمُغالطة في الكلام؛ لانكار الحقائق وتغليط الخصوم، وهي كلمة يونانية، مركبة من (سوفيا): وهي الحكمة، و(اسطس): وهي المُمَوه، فمعناها: الحكمة المُموهة.
انظر: إحصاء العلوم للفارابي ص (٢٤)، والتعريفات للجرجاني ص (١٢٤).

(٣) المنقذ من الضلال للغزالي ص (٣١).

رأى أن الحق لا يخرج عنها: المتكلمون، والباطنية، والفلاسفة، والصوفية، فبقي أربعة أشهر فاحصاً هذه المذاهب، باحثاً عن الحقيقة.

يقول الغزالي: ولمّا شفاني الله تعالى من هذا المرض ـ بفضله وسعة جوده ـ انحصرت أصناف الطالبين عندي في أربع فرق: المتكلمون، والباطنية، والفلاسفة، والصوفية، فقلت في نفسي: الحق لا يعدو عن هذه الأصناف الأربعة، فابتدرت لسلوك هذه الطرق، باستقصاء ما عند هذه الفرق[1].

ثم انتهت أزمته وحيرته بترجيح طريق الصوفية، وتزييف ما عداها، يقول أبو حامد: (ثم إني لمّا فرغت من هذه العلوم، أقبلت بهمَّتي على طريق الصوفيـة)[2].

حصّل الغزالي علوم الصوفية من مطالعة كتبهم ـ مثل قوت القلوب لأبـي طالب المكي ـ ودراسة أقوال شيوخ التصوف الأوائل كأبـي يزيد البسطامي، والجنيد، والحلاج والشبلي، ونحوهم.

ولم يكتف بالتصوف العلمي المأخوذ من بطون كتب الصوفية، بل عزم علي تحصيل التصوف العملي، لينال غاية التصوف بالذوق والحال والكشف.

فخرج من بغداد سائحاً في الأرض، متنقلاً بين مكة، ودمشق، وبيت المقدس، ملازماً للخلوة، تاركاً الجاه والمال والعلم.

قال تلميذه أبو بكر ابن العربـي[3]: (رأيت الغزالي في البريّة، وعليه مرقّعة،

---

(١) المرجع السابق ص (٣٣) باختصار.

(٢) المرجع السابق ص (٦٨).

(٣) هو: محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الأشبيلي، أبو بكر ابن العربـي، محدث متكلم فقيه مالكي، ولد في أشبيلية سنة (٤٦٨هـ)، وبرع في علوم الشريعة والأدب، وولي قضاء أشبيلية له مؤلفات منها: العواصم من القواصم، وعارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي، وأحكام القرآن، وقانون التأويل، توفي قرب مدينة فاس، سنة (٥٤٣هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء (٢/ ١٩٧)، وشذرات الذهب (٤/ ١٤١)، وطبقات المفسرين للسيوطي، ص (٩٠)، والأعلام (٦/ ٢٣٠).

وعلى عاتقه ركوة[1]، وقد كنت رأيته ببغداد يحضر دروسه أربعمائة عمامة، من أكابر الناس وأفاضلهم؛ يأخذون عنه العلم)[2].

وبعد عشر سنين من السياحة والخلوة والمجاهدة على طريقة المتصوفة، عاد الغزالي إلى طوس، وبنى بجوار داره مدرسة للفقهاء، ومأوى للصوفية.

وفي آخر عمره أقبل على طلب الحديث، ومجالسة أهله حتى توفي سنة ٥٠٥هـ[3].

وللغزالي مؤلفات كثيرة في التصوف والفقه والأصول والمنطق وعلم الكلام والرّد على الفلاسفة وغير ذلك.

ومن الكتب التي ألفها بعد سلوكه طريق التصوف:

١ ـ إحياء علوم الدين.

٢ ـ المنقذ من الضلال.

٣ ـ المضنون به على غير أهله.

٤ ـ المضنون به على أهله.

٥ ـ مشكاة الأنوار.

٦ ـ المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى[4].

ولأبـي حامد الغزالي مكانة سامية عند الصوفية، وليس ذلك لتبحره في علومهم، ولا لتمكنه في مقاماتهم وأحوالهم، فهناك الكثير ممن فاقه في ذلك، ولم ينل هذه المكانة، وإنما يرجع ذلك إلى قيامه بمزج علوم الدين بالتصوف، أو إلى

---

(١) الركوة: إناء صغير من جلد، يشرب فيه الماء. انظر: لسان العرب مادة (ركا) (١٤/ ٣٣٣).

(٢) الحقيقة في نظر الغزالي لسليمان دنيا ص (٤٥).

(٣) انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٢٢)، والعبر (٢/ ٣٨٧)، والبداية والنهاية (١٢/ ١٧٣)، والأعلام (٧/ ٢٢)، والحقيقة في نظر الغزالي لسليمان دنيا، ومقارنة بين الغزالي وابن تيمية لمحمد رشاد سالم، وأبو حامد الغزالي والتصوف لعبد الرحمن دمشقية.

(٤) قام عبد الرحمن بدوي بوضع فهرس لمؤلفات الغزالي، مع بيان مضمونها، والمطبوع منها والمخطوط. انظر: مؤلفات الغزالي لعبد الرحمن بدوي.

صبغ التصوف صبغة إسلامية، وفي هذا أعظم ترويج للتصوف.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد كان علماء الشريعة يَنْفرون من طريق التصوف، ويَعُدُّونه أمراً مذموماً، مُنقِصاً من قدر من يسلكه، وعلى يد الغزالي تم الجمع بين تعلم العقيدة والفقه وممارسة التصوف، فابتداءً من الغزالي صار التصوف مذهباً سلوكياً لكثير من الفقهاء وعلماء الشريعة، الذين خدعوا بالتصوف.

يقول أحد المستشرقين: (كانت الصوفية موجودة في الإسلام قبل الغزالي، إلاّ أنها كان ينظر إليها كأنها شيء مخالف للشرع، مزرٍ بمقام من يتبعه، ولكن الغزالي لمّا ظهر في ميدان الحياة عزّز الصوفية ـ في تعاليمه ـ أيما تعزيز، وطبّقها على الشرع، وطبق الشرع عليها، وزاد في تكريمها، حتى صارت الصوفية ذات المكانة العليا بين عموم السُّنيين، بل بين جميع الفرق الإسلامية، منذ ذلك الحين)[١].

لهذه الأمور علا قدر الغزالي عند الصوفية، حتى لُقِّب بحُجّة الإسلام، وبالغوا في تعظيم كتبه، وتقديسها، حتى قالوا: (كاد الإحياء أن يكون قرآناً)[٢]، و (لو مُحيتْ جميع العلوم لاستُخرجت من الإحياء)[٣]، (ولو قَلّب أوراق الإحياء كافر لأسلم)[٤].

ولقد ضمّن أبو حامد الغزالي كتبه الصوفية ـ وبخاصة إحياء علوم الدين ـ عقيدة وحدة الوجود، وفيما يلي نماذج من ذلك:

ففي كتاب التوحيد من ربع المنجيات من كتاب إحياء علوم الدين، أشار إلى أن التوحيد أربع مراتب، وقرّر أن أكملها وأعلاقها اعتقاد وحدة الوجود.

قال أبو حامد: (للتوحيد أربع مراتب) فذكر ثلاث مراتب ثم قال: والرابعة: أن لا يرى في الوجود إلاّ واحداً، وهي مشاهدة الصِّدّيقين، وتُسمِّيه الصوفية الفناء في

---

(١) الحقيقة في نظر الغزالي سليمان دنيا ص (٥٢).
(٢) تعريف الأحياء بفضائل الإحياء لعبد القادر العيدروس ص (٥).
(٣) المرجع السابق.
(٤) المرجع السابق ص (٦).

التوحيد؛ لأنه من حيث لا يرى إلاّ واحداً فلا يرى نفسه أيضاً، وإذا لم ير نفسه ـ لكونه مستغرقاً بالتوحيد ـ كان فانياً عن نفسه في توحيده، بمعنى أنه فني عن رؤية نفسه والخلق.

والرابع [هذا] موحِّد؛ بمعنى أنه لم يحضر في شهوده غير الواحد، فلا يرى الكل من حيث إنه كثير، بل من حيث إنه واحد، وهذه الغاية القصوى في التوحيد.

فإن قلت: كيف يتصوّر أن لا يشاهد إلاّ واحداً، وهو يشاهد السماء والأرض وسائر الأجسام المحسوسة، وهي كثيرة، فكيف يكون الكثير واحداً؟

فاعلم أن هذه غاية علوم المكاشفات، وأسرار هذا العلم لا يجوز أن تُسَطَّر في كتاب؛ فقد قال العارفون: إفشاء سر الربوبية كفر.

إن الشيء قد يكون كثيراً بنوع مشاهدة واعتبار، ويكون واحداً بنوع آخر من المشاهدة والاعتبار، فكذلك كل ما في الوجود من الخالق والمخلوق له اعتبارات ومشاهدات كثيرة مختلفة، فهو باعتبار واحدٍ من الاعتبارات: واحدٌ، وباعتبار آخر سواه كثير، وإلى هذا [التوحيد] أشار الحسين بن منصور الحلاَّج[١].

ويقول الغزالي: (ليس في الوجود ـ تحقيقاً ـ إلاّ الله وأفعاله)[٢].

وتحت عنوان (حقيقة الحقائق) يقول أبو حامد في كتاب مشكاة الأنوار: (ومن هنا يترقى العارفون من حَضيض المجاز إلى ذروة الحقيقة، واستكملوا معراجهم، فرأوا بالمشاهدة العيانية: أن ليس في الوجود إلاّ الله، وأن كل شيء هالك إلاّ وجهه، لا أنه يصير هالكاً في وقت من الأوقات، بل هو هالك أزلاً وأبداً، إذ لا يُتَصَوّر إلاّ كذلك، فيكون الموجود وجه الله فقط)[٣].

وينقل الغزالي إجماع الصوفية على اعتقاد وحدة الوجود فيقول: العارفون ـ بعد

---

(١) إحياء علوم الدين (٤/ ٢٤٥ ـ ٢٤٧) باختصار.
(٢) المرجع السابق (٢/ ٢٨٠).
(٣) مشكاة الأنوار للغزالي ص (٦٩).

العروج إلى سماء الحقيقة ـ اتفقوا على أنهم لم يرو في الوجود إلاّ الواحد الحق، ولكن منهم من كان له هذه الحالة عرفاناً علمياً، ومنهم من صار له ذوقاً وحالاً، وانتفت عنهم الكثرة بالكلية، واستغرقوا بالفردانية المحضة، وهذه الحال إذا غلبت سميت بالإضافة إلى صاحب الحال فناءً، بل فناء الفناء، وتُسَمَّى هذه الحال بالإضافة إلى الذات المستغرق فيها بلسان المجاز اتحاداً، وبلسان الحال توحيداً، ووراء هذه الحقائق أسرار لا يجوز الخوض فيها[1].

وقد ذكر الغزالي أن أحد أئمة الصوفية لمّا قرىء عليه قوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾[2]، قال: بحق يحبهم؛ فإنه لا يحب إلاّ نفسه، ثم قال الغزالي موضحاً: (على معنى أنه الكل، وأن ليس في الوجود غيره)[3].

ومن أقواله الدالة على وحدة الوجود قوله: النظر بعين التوحيد المحض يُعرِّفك قطعاً أنه الشاكر وأنه المشكور، وأنه المحب وأنه المحبوب، وهذا نظر من عرف أنه ليس في الوجود غيره[4].

وينفي أبو حامد أن يكون معنى (الله أكبر): أن الله أكبر من غيره؛ لأن هذا المعنى يقتضي الاثنينية وهي باطلة عند أهل الوحدة، والمعنى الصحيح عنده: أن الله أكبر من أن يقال عنه: هو أكبر من غيره.

يقول الغزالي: و[العارفون] لم يفهموا من قوله: (الله أكبر): أنه أكبر من غيره، حتى يكون هو أكبر منه، بل ليس لغيره رتبة المعيّة، بل ليس لغيره وجود إلاّ من الوجه الذي يليه، فالموجود وجهه فقط، ومحال أن يكون أكبر من وجهه[5].

فالكائنات ليس لها ـ عنده ـ وجود حقيقي، بل هي من حيث ذاتها معدومة،

---

(١) المرجع السابق ص (٧٢ ـ ٧٦).
(٢) سورة المائدة، الآية: (٥٤).
(٣) إحياء علوم الدين (٤/ ٣٢٨).
(٤) المرجع السابق (٤/ ٨٦) باختصار.
(٥) مشكاة الأنوار ص (٧١) باختصار.

وهي موجودة بوجود الله، وفي هذا يقول: (ماله الوجود من غيره، فوجوده مستعار، لا قوام له بنفسه، بل إذا اعتبرت ذاته ـ من حيث ذاته ـ فهو عدم محض، وإنما وجوده من حيث نسبته إلى غيره، وليس ذلك بوجود حقيقي)[١].

ويرى الغزالي أن أهم جوانب كمال الله وربوبيته: إثبات تفرّده بالوجود، ونفي الوجود عن غيره، ويقرر أن إثبات موجود مع الله شرك محقق، مسلتزم لوصف الله بالنقائص.

وفي هذا يقول: ومعنى الربوبية: التفرّد بالوجود على سبيل الاستقلال؛ فإن المشاركة في الوجود نقص لا محالة، والمُنْفَرِد بالوجود هو الله تعالى، إذ ليس معه موجود سواه[٢].

ويقول أيضاً: إنَّ من لم يُبصر فناءَ غيرِ الله (فأثبت موجوداً آخر مع الله تعالى، فهذا مشرك تحقيقاً)[٣].

ويُقر الغزالي أن عقيدة الصوفية التي يدعو إليها تتنافى مع كلمة التوحيد (لا إله إلاّ الله) التي هي ـ عنده ـ دالة على توحيد العوام المحجوبين عن الحقيقة، يقول الغزالي: لا إله إلاّ الله توحيد العوام، ولا هو إلاّ هو توحيد الخواص، لأن هذا أخص وأشمل، وأحق، وأدَقّ، وأدخل بصاحبه في الفردانية المحضة، والوحدانية الصرفة[٤].

ولا هو إلاّ هو يعني بها أن لا موجود في الكون إلاّ الله، وأن كل ما يرى فهو الله، قال الغزالي: (لا هو إلاّ هو؛ فإن (هو) عبارة عمّا إليه الإشارة، وكيفما كان فلا إشارة إلاّ إليه، بل كلما أشرت فهو بالحقيقة الإشارة إليه، وإن كنت لا تعرفه أنت؛ لغفلتك عن حقيقة الحقائق)[٥].

---

(١) المرجع السابق ص (٦٨).
(٢) إحياء علوم الدين (٣/ ٢٨١) باختصار.
(٣) المرجع السابق (٤/ ٨٦).
(٤) مشكاة الأنوار ص (٧٩) باختصار.
(٥) المرجع السابق.

ويرى الغزالي أن الطريق الصوفي له مقامات يتنقل فيها السالك، حتى ينتهي سيره إلى بلوغ عقيدة وحدة الوجود، التي هي غاية التصوف، ومنتهى طلب الصوفية.

وفي هذا يقول: (منتهى معراج الخلائق مملكة الفردانية [أي: وحدة الوجود]، فليس وراء ذلك مرقاة؛ إذ الرُّقي لا يُتَصَوَّر إلاّ بكثرة؛ فإنه نوع إضافة، يستدعي ما منه الارتقاء، وإذا ارتفعت الكثرة حقّت الوحدة، وبطلت الإضافة، وطاحت الإشارة، فلم يبق علو ولا سفل، ولا نازل ولا مرتفع، فاستحال الترقي، واستحال العروج؛ فليس وراء الأعلى علو، ولا مع الوحدة كثرة، ولا مع انتفاء الكثرة عروج، فهذه غاية الغايات، ومنتهى الطلبات، يعلمه من يعلمه، وينكره من يجهله)[١]،

ومع هذا التصريح بعقيدة وحدة الوجود، إلاّ أن القارىء لكتب الغزالي يجد أنه كثيراً ما يردّد أن (أسرار هذا العلم لا يجوز أن تُسطَّر في كتاب)[٢]، و (وراء هذه الحقائق أسرار لا يجوز الخوض فيها)[٣]، (ويترقى الحال إلى درجات يضيق عنها نِطَاق النطق)[٤].

وبعد هذه النقول من كتب الغزالي يتبين بطلان قول أبي الوفا الغنيمي التفتازاني: (يعتبر الإمام الغزالي أكبر مدافع في الإسلام عن التصوف السُّنِّي، وهو التصوف القائم على عقيدة أهل السنة والجماعة)[٥].

وأخيراً فإن أبا حامد الغزالي لم يأت بجديد فيما يتعلق بعقيدة وحدة الوجود، وإنما كان مردّداً لآراء سلفه من شيوخ التصوف الأوائل، فلم يكن منشئاً هذه العقيدة، وإنما كان أحد دعاتها.

---

(١) المرجع السابق ص (٨٠).
(٢) إحياء علوم الدين (٤/ ٢٤٦).
(٣) مشكاة الأنوار ص (٧٦).
(٤) المنقذ من الضلال للغزالي ص (٧٦).
(٥) المدخل إلى التصوف الإسلامي لأبي الوفا التفتازاني ص (١٨٢).

ومن هنا فلم يكن الشيخ عبد الرحمن الوكيل[1] مصيباً في قوله: (وحدة الوجـود، تلك الأسطورة التي ابتدعها الغزالي، ووصّى بها كهنة الصوفية من بعده)[2].

وإنما الجديد عند الغزالي هو أنه نشرها بين عامة المسلمين على أنها أعلى مراتب الإسلام، واعتقد أن بيانها والدعوة إليها من (إحياء علوم الدين).

المطلب الثانــي

ابـن الفـارض

هو عمر بن علي بن مرشد الحموي، حموي الأصل، مصري المولد والمنشأ والوفاة، عُرف بابن الفارض؛ لأن والده كان يُثْبِت الفروض للنساء على الرجال عند القضاة. ولد بالقاهرة سنة ٥٧٦هـ، واشتغل في أول حياته بطلب العلم، فدرَس الحديث والفقه الشافعي وعلوماً أخرى.

ثم سلك طريق الصوفية، وسافر بإشارة من أحد شيوخه إلى مكة، فأقام فيها خمسة عشر عاماً، مروضاً نفسه على طريقة الصوفية، فكان يخرج إلى الأماكن النائية والخربة، ويسيح في شعاب مكة وأوديتها، وكان يبقى أياماً لا يأكل ولا ينام.

وبعد أن بلغ ابن الفارض درجة الكمال الصوفي؛ بوصوله إلى ذروة الاعتقاد بوحدة الوجود، عاد إلى القاهرة سنة ٦٢٨هـ، فاشتهر أمره عند العامة والحكام، وعظّمه الصوفية وغلوا فيه، حتى عدّوه قطب زمانه، ولقبوه سلطان العاشقين، وإمام المحبين، وتوفي سنة ٦٣٢هـ[3].

---

(١) وهو: عبد الرحمن بن عبد الوهاب الوكيل، من دعاة السلفية بمصر، تأثر بالشيخ محمد حامد الفقي، وتولى وكالة جماعة أنصار السنة المحمدية، اشتغل بالدعوة، وزاول العمل الصحفي، له مؤلفات منها: هذه هي الصوفية، والصفات الإلهية بين السلف والخلف، توفي بمكة سنة (١٣٩٠هـ).

(٢) هذه هي الصوفية لعبد الرحمن الوكيل ص (٥٤).

(٣) انظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٣/ ١٤٣)، وسير أعلام النبلاء (٢٢/ ٣٦٨)، والعبر =

وديوان الشعر هو الإنتاج الوحيد لابن الفارض، فلم يؤلف كتاباً، ولم ترو عنه أقوال في علوم الصوفية، ولكن مع هذا فإن أثره على الصوفية ـ كان ولا يزال ـ عظيماً، وذلك يرجع إلى أنه أَشْعر المتصوفين، وحامل لواء الشعر بينهم.

ولهذا فقد أكثر مؤلفوا الصوفية من الاستدلال بشعره على مسائل التصوف، وكانت قصائده زاد الصوفية في مجالس السماع[1]، وكان الطلاب يدرسون ديوانه، بل ويحفظونه عن ظهر قلب[2].

وشعر ابن الفارض شعر رائق، عذب، ولكنه ينعق بوحدة الوجود، ولهذا فقد شبّهه الذهبي[3] بالفالوذج المسموم[4].

وأشهر قصائد ابن الفارض: التائية الكبرى، والميمية، فأما التائية فهي أطول قصائده؛ إذ تبلغ ٧٦١ بيتاً، وقد زعم ن النبي ﷺ أمره أن يسمّيها «نظم السلوك»[5]، وأمّا الميمية فهي التي تسمّى «الخمريّة»، وعدد أبياتها ٤١ بيتاً. وهاتان القصيدتان أصرح قصائده، وأوضحها في الدلالة على مذهبه في وحدة الوجود، وأمّا باقي قصائده فهي ـ في ظاهرها ـ قصائد غزليّة، يذكر فيها أوصاف النساء، وشوقه إليهن، وهو يرمز بهن إلى الذات الإلهية.

وفيما يلي نماذج من شعر ابن الفارض، مع شرح موجز له، ليتبين ما انطوى

= (٣/ ٢١٣)، ولسان الميزان (٤/ ٣١٧)، وجامع كرامات الأولياء (٢/ ٤١٢)، وجمهرة الأولياء (٢/ ٢٤٥)، والأعلام (٥/ ٥٥)، والموسوعة الصوفية ص (٣١١)، وابن الفارض والحب الإلهي لمحمد مصطفى حلمي.

(١) انظر: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق لزكي مبارك (١/ ٣٠٩).

(٢) انظر: الفارض والحب الإلهي لمحمد مصطفى حلمي ص (٨٤).

(٣) هو: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، مؤرخ الإسلام، ولد بدمشق سنة (٦٧٣هـ)، برع في علمي الحديث والتاريخ، له مؤلفات كثيرة، منها: تذكرة الحفاظ، وميزان الاعتدال، والعلو للعلي العظيم، توفي بدمشق سنة (٧٤٨هـ).
انظر: الدرر الكامنة (٣/ ٣٣٦)، وشذرات الذهب (٦/ ١٥٣)، والأعلام (٥/ ٣٢٦).

(٤) انظر: لسان الميزان ابن حجر (٤/ ٣١٧).

(٥) راجع: كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض للنابلسي (١/ ٥٦).

عليه معان صوفية، وأفكار وجودية:

يدّعي ابن الفارض أن الذات الإلهية كَشَفت له عن حقيقة الكون، وهو أنه ـ كله ـ مجالي لله تعالى، فكل ما يرى ببصره فهو مظهر للوجود الإلهي بزعمه.

جَلَتْ في تجلِّيها الوجودَ لناظري ففي كلِّ مرئى أراها برؤية[1]

ولئلا يتوهّم أحد أن هذا الشعور بوحدة الوجود أمر طارىء، أو مؤقت بحال السكر والمحو؛ أكد ابن الفارض على أن اعتقاده بوحدة الوجود ثابت في حالَي الصحو والمحو.

ففي الصحو بعد المحو لم أكُ غيرها وذاتي بذاتي إذا تحلّت تجلَّت[2]

ولو تأمّل القارىء في قوله: (وذاتي بذاتي)، لظهر له جلياً إصرار ابن الفارض على هذا المعتقد، وغلوه فيه، فهو في صراحة وجرأة يأبـى أن يثبت لله وجوداً غير وجوده هو، أو ذاتاً غير ذاته، فلم يقل: (وذاتي بذاته)، أو (ذاته بذاتي)؛ لما في ذلك من إيهام التعدّد والإثنينية، وإنما قال: (وذاتي بذاتي)، فليس ثمت ـ عنده ـ إلاّ ذاته فقط، فما ثم ـ عنده ـ من خالق ولا مخلوق إلاّ هو[3].

ويرى ابن الفارض أن التوحيد ـ دين المسلمين ـ باطل، بل هو ـ عنده ـ إلحاد وشرك؛ لأن الموحِّد ـ وإن أفرد الله بالإلهية ـ لم يفرده بالوجود، لاستلزام التوحيد موحِّداً وموحَّداً، وفي هذا يقول:

ولو أنني وحَّدتُ ألحدتُ وانسلخـ ـتُ من آي جمعي مشركاً بـي صنعتي[4]

ويزعم أن الفَرْقَ ـ وهو اعتقاد أن الخلق غير الخالق ـ من أعظم الضلال، بل والشرك، وأن الهدى والرّشاد إنما هو في اعتقاد سَرَيان الوجود الإلهي في العالم كلـه.

---

(١) ديوان ابن الفارض ص (٣٥).
(٢) ديوان ابن الفارض ص (٣٦).
(٣) انظر: هذه هي الصوفية لعبد الرحمن الوكيل ص (٢٧).
(٤) ديوان ابن الفارض ص (٦٧).

وفارق ضَلال الفَرْقِ؛ فالجمعُ منتج هُــدى فِـرقــةٍ بـالاتحـاد تحـدَّت
وصـرّح بـإطـلاق الجمـال، ولا تَقُـل بتقييــده مَيــلاً لـزخـرف زينــة[١]

وفي حين أن الصوفية يقطعون ـ بمشقة شديدة ـ مراحل الطريق الصوفي حتى يصِلوا إلى معتقد وحدة الوجود، بيَّن ابن الفارض أنه بدأ من حيث ينتهى الصوفية، فهو منذ البداية بدأ من مقام الجمع الذي يقول الصوفي إذا وصله: (أنا الحق).

من أنا إيّاها، إلى حيث لا إلى عَرَجْتُ، وعطَّرتُ الوجود برجعتي[٢]
ومـازلـت إيّـاهـا، وإيـاي لـم تـزل ولا فَرْقَ، بل ذاتي لذاتي أحبَّت[٣]

ويعتقد ابن الفارض أنه هو والذات الإلهية حقيقة واحدة، ما بطن منها فهو اللاهوت، وما ظهر فهو الناسوت، فهو ـ بزعمه ـ إنسان في ظاهره، وإله في باطنه، والكمال ـ عنده ـ أنه لا يُلهيه باطنه عن ظاهره، ولا يُنْسيه ظاهره باطنه.

ولَمْ أَلْه باللاهوت عن حكم مظهري ولَمْ أنْسَ بالناسوت مَظْهر حِكمتي[٤]
تحققــت أنّــا فــي الحقيقــة واحــد وَأَثْبَتَ صحوُ الجمع محو التشتت[٥]

وتأكيداً لعقيدة وحدة الوجود يزعم ابن الفارض أن جميع صفاته هي صفات الله تعالى، وجميع صفات الله تعالى هي ـ على الحقيقة ـ لابن القارض؛ لأنهما في تصوّره ـ شيء واحد.

فوصفي ـ إذا لم تدع باثنين ـ وصفها وهيئتها ـ إذ واحد نحن ـ هيئتي[٦]

ويزعم أيضاً أنه يجيب كل من يدعو الله، وأن الله يجيب كل من يدعو ابن الفارض، لأن المدعو على الحالين ـ عنده ـ ذات واحدة.

---

(١) ديوان ابن الفارض ص (٣٧).
(٢) ديوان ابن الفارض ص (٤٢).
(٣) ديوان ابن الفارض ص (٣٨).
(٤) ديوان ابن الفارض ص (٥٠).
(٥) ديوان ابن الفارض ص (٥٧).
(٦) ديوان ابن الفارض ص (٣٦).

فإن دُعِيَتْ كنتُ المجيبَ، وإن أكن　　مناديً أجابت من دعاني ولبّت[1]

ولمّا كان ابن الفارض يذكر في شعره الاتحاد بالله[2]، خشي أن يتوهّم أحد أنه يدين بمذهب الاتحاد، المستلزم للتعدد، ووجود ذاتين تمتزج إحداهما بالأخرى، فقال نافياً هذا المعنى:

وليس معي في المُلك شيء سواي،　　والمعية لم تخطُر على ألمعيتي[3]

وابن الفارض لا يناجي الله تعالى بضمير المخاطب، لأن الخطاب يستلزم الاثنينية، إذ لا بد من مُخاطَب ومخاطِب.

فقد رُفِعَتْ تاء المخاطَب بيننا　　وفي رفعها عن فُرقة الفَرْقِ رفعتي[4]

ورفع تاء المخاطب يحتمل أن يرادبه معنيان:

١ ـ أن تاء المخاطب المفتوحة، قد صارت مضمومة؛ أي صارت تاء المتكلم، وذلك لعدم وجود غيرٍ يخاطب.

٢ ـ أن التاء التي للخطاب قد رفعت وأزيلت، لعدم وجود من يخاطب، فالمخاطَب والمخاطِب شيء واحد[5].

ويدّعي ابن الفارض أن المناسك التي ينسكها الحجاج والمعتمرون، والصلوات التي يقيمها المصلون، هي كلها متجه إليه، باعتباره مظهراً للذات الألهية.

كل الجهات الست نحوي توجَّهت　　بما تَمَّ من نُسك وحج وعمرة
لها صلواتي بالمقام أقيمها　　وأشهد فيها أنها لي صَلّت
كلانا مُصَلٍّ واحد ساجد إلى　　حقيقته بالجمع في كل سجدة

---

(١) ديوان ابن الفارض ص (٣٦).
(٢) انظر على سبيل المثال: ديوان ابن الفارض ص (٣٧، ٨٣).
(٣) ديوان ابن الفارض ص (٣٨).
(٤) ديوان ابن الفارض ص (٣٦).
(٥) انظر: هذه هي الصوفية لعبد الرحمن الوكيل ص (٢٨).

وما كان لي صلّى سواي ولم تكن صلاتي لغيري في أدا كل ركعة[1]

فهو ـ بزعمه ـ العابد والمعبود، والمُصلّي والمُصلَّى له، والرَّب والمربوب.

ولمّا أدرك هذه الحقيقة الصوفية ترك العبادة، ثم رجع إليها؛ لا ليتقرّب بها إلى الله، وإنما فعلها جرياً على عادة الناس، ولزوماً للتقية، كي لا يتهمه الناس بالزندقة؛ ولئلا يطعنوا في أولياء الله بزعمه.

ولكن لِصدّ الضِّد عن طعنة على عُلا أولياء المنُجِدين بنجدتي
رجعتُ لأعمال العبادة عادةً وأعدَدْتُ أحوال الإرادة عُدَّتي[2]

والأديان المختلفة، والنِّحَل المتباينة، هي ـ عند ابن الفارض ـ تعبّر عن حقيقة واحدة، وتهدف إلى غاية واحدة، هي التقرّب إلى ذات واحدة، محجوبة وراء الصور المحسوسة، فاليهود والمجوس وعبّاد الأحجار هم ـ عنده ـ يعبدون الله على الحقيقة، لأن الله هو كل شيء.

وما عقد الزُّنار[3] حكماً سوى يدي وإن حَلَّ بالإقرار فهي حلّت
وإن نار بالتنزيل محراب مسجد فما بار بالإنجيل هيكل بيعة
وإن خرّ للأحجار في البُدّ[4] عاكف فلا وجه للإنكار بالعصبية
وما زاغت الأبصار من كل ملة وما راغت الأفكار في كل نحلة
وإن عبد النارَ المجوس وما انطفت كما جاء في الأخبار في ألف حجة
فما قصدوا غيرى، وإن كان قصدهم سواي، وإن لم يظهروا عقد نية[5]

---

(١) ديوان ابن الفارض ص (٣٢).

(٢) ديوان ابن الفارض ص (٣٩).

(٣) **الزُّنَّار**: ما يلبسه الذمي يشده على وسطه، وهو حزام، أو خيوط ملونة تكون فوق الثياب؛ حتى تكون علامة مميزة له.
انظر: لسان العرب مادة (زَنَرَ) (٤/ ٣٣٠)، والموسوعة الفقهية (٢٤/ ٥١).

(٤) **البُدّ**: بيت فيه أصنام وتصاوير، ويطلق أيضاً على الصنم نفسه، وهو لفظ فارسي، معرب بُت.
انظر: مادة (بَدَدَ) في لسان العرب (٣/ ٨٢)، والقاموس المحيط (١/ ٢٧٦).

(٥) ديوان ابن الفارض ص (٦٦ ـ ٦٧).

ويعتقد ابن الفارض أن الأنوثة هي أحسن وأكمل تجليات الذات الإلهية، ولهذا فهو يزهم أن الله تجلّى لآدم في صورة حوّاء، ولقيس في صورة لبنى، ولجميل في صورة بثينة، ولكُثَيِّر في صورة عزّة.

ففي النشأة الأولى تراءت لآدم   بمظهر حوّا قبل حكم الأمومة
وتظهر للعشاق في كل مظهر   من اللّبْس في أشكالِ حُسْنٍ بديعة
ففي مرَّة لبُنى وأُخرى بثينة   وآونة تُدْعى بعزّة عزّت
ولسن سواها لا ولا كُنَّ غيرها   وما إن لها في حُسنها من شريكة[1]

ويقرّر ابن الفارض بأن المرء لا يكون محباً لله حتى يفنى فيه، والفناء الذي يقصده: هو أن يعتقد أن وجود العبد هو عين وجود الرَّب، وإذا فني العبد في الله ظهر الله فيه ـ بزعمه ـ فكان العبد مظهراً ومجلى لله تعالى:

فلم تهوني ما لم تكن فيَّ فانياً   ولم تفن ما لم تُجْتَلى فيك صورتي[2]

وهكذا يعرض ابن الفارض وحدة الوجود، داعياً إليها، مورداً للشبهات عليها، مبيناً ـ للمتصوفة ـ سبيل الوصول إليها، كل هذا بعبارة رشيقة، وألفاظ بليغة، مما كان له أثر كبير في نشر هذا المذهب، فكم سكر المتصوفة من قصائده، وكم خرج أقوام من الملة بسبب اتباعهم لتوجيهاته، وكم أَثَّرَ في الصوفية حينما يقول لائماً من لم يؤمن بوحدة الوجود:

فلا عيش في الدنيا لمن عاش صاحياً   ومن لم يمت سكراً بها فاته الحزم
على نفسه فليبك من ضاع عمره   وليس له فيها نصيب ولا سهم[3]

وبهذه الأقوال لابن الفارض يتضح جلياً أنه كان من المؤمنين بوحدة الوجود، وبها يتبين بطلان مسلك من يحاول تبرئته من هذه العقيدة. كقول أبي العلا عفيفي: من المبالغة، بل ومن الإسراف الذي لا مبرر له، أن نَعُدّ ابن الفارض من أصحاب

---

(١) ديوان ابن الفارض ص (٣٨).
(٢) ديوان ابن الفارض ص (٢٩).
(٣) ديوان ابن الفارض ص (٨٤).

وحدة الوجود، كما فعل تقي الدين ابن تيمية[1].

والحق أن ابن الفارض من كبار دعاة مذهب وحدة الوجود، والمبالغة والإسراف الذي لا مبرر له إنما هو في عَدِّه إمام المحبين، وسيد الأولياء الصالحين.

المطلب الثالث

ابن عربي

هو محمد بن علي بن محمد، الحاتمي الطائي المرسي، الملقب عند الصوفية بالشيخ الأكبر، المشهور عند أهل المشرق بابن عربي، بدون أداة التعريف؛ ليميزوا بينه وبين القاضي أبي بكر ابن العربي، وأمّا أهل المغرب فشهرته عندهم ابن العربي، بالألف واللام، كما يسمي هو نفسه بذلك في كتبه.

ولد في مدينة مُرْسِية بالأندلس سنة ٥٦٠هـ، ولمّا بلغ الثامنة من عمره انتقلت أسرته إلى مدينة إشبيلية، وفيها بدأ بطلب العلم، فدرس القرآن والحديث والفقه، وعمل في شبابه كاتباً لبعض الحكام.

ثم سلك طريق التصوف، فانقطع عن الدنيا، وتزهد، واعتزل الناس، وساح في بلدان الأندلس وشمالي إفريقيا، مدّة عشر سنين، التقى خلالها بعدد من شيوخ التصوف.

ثم اتجه إلى مكة فأقام بها سنتين، ثم أقام بمَلَطْيَة من بلاد الأناضول، وتزوج بأم تلميذه محمد القونوي، ثم استقر في دمشق، إلى وفاته سنة ٦٣٨هـ[2].

---

(١) التصوف الثورة الروحية في الإسلام لأبي العلا عفيفي ص (٢١٦) باختصار، وانظر: ابن الفارض والحب الإلهي لمحمد مصطفى حلمي ص (٣٢٩)، ومدخل إلى التصوف الإسلامي لأبي الوفا التفتازاني ص (٢٦٩).

(٢) انظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٣/ ١٥٦)، وميزان الاعتدال (٣/ ٦٥٩)، وسير أعلام =

وابن عربـي هو أكبر دعاة وحدة الوجود، وفيما يلي بيان مذهبه في ذلك:

يرى ابن عربـي أن (ما في الوجود إلاّ الله)[1]، وأن جميع ما يدركون بالحواس هو مظهر لله تعالى، وهذه عنده حقيقة الحقائق[2]، التي تفرق بين العارف بالله والجاهل به.

يقول ابن عربـي: (العارف من يرى الحق في كل شيء، بل يراه عين كل شيء)[3].

فالعوام والمحجوبون يفرّقون بين الحق والخلق، ويثبتون للكون وجوداً غير وجود الله، ولكن هذا عند ابن عربـي وهم وخيال، وفي هذا يقول: (الكون خيال، وهو حق في الحقيقة)[4].

والكون ـ عنده ـ معدوم، والذي جعلنا نتوهّم وجوده هو سريان الله فيه بزعمه، يقول ابن عربـي (ولولا سريان الحق في الموجودات بالصورة، ما كان للعالم وجود)[5].

فابن عربـي لا يؤمن بالخلق من العدم، وهو يفسر وجود الموجودات بالتجلي الإلهي الدائم[6]، وظهور الله بصورة الكائنات، فعلى الحقيقة ليس هناك عند ابن

= النبلاء (٢٣/٤٨)، والطبقات الكبرى (١/١٨٨)، والبرهان الأزهر في مناقب الشيخ الأكبر لمحمد القادري، ومحيي الدين بن عربـي لطه عبد الباقي سرور، والموسوعة الصوفية ص (٢٨٦).

(١) الفتوحات المكية لابن عربـي تحقيق عثمان يحيـى (١٣/ ٤٢٤).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٣٣٢).

(٣) فصوص الحكم بشرح القيصري (٢/ ٣٨٥).

(٤) فصوص الحكم بشرح القاشاني ص (٢٤٣).

(٥) المرجع السابق ص (٢٩).

(٦) انظر: فصوص الحكم بشرح القيصري (١/ ٣٦٥)، والمدخل إلى التصوف الإسلامي لأبـي الوفا التفتازاني ص (٢٤٥)، ومقدمة تحقيق التجليات لابن عربـي، لعثمان يحيـى ص (٢٣).

عربي خالق ومخلوق.

يقول ابن عربي:

فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا	وليس خلقاً بهذا الوجه فادّكروا
من يدر ما قلت لم تخذل بصيرته	وليس يدريه إلاّ من له بصر
جَمِّعْ وفَرِّق فإن العين واحدة	وهي الكثيرة لا تبقي ولا تذر[1]

وجميع صفات المخلوقات هي - عند ابن عربي - صفات الله، حتى ما كان منها من صفات الذم والنقص، يقول ابن عربي: (ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات، وأخبر بذلك عن نفسه، وبصفات النقص وبصفات الذّم)[2].

ولم يكتف ابن عربي بذلك، بل وصف الله أيضاً بصفات المعدومات والممتنعات، وفي هذا يقول: (العلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق جميع الأمور الوجودية والنسب العدمية، بحيث لا يمكن أن يفوته نعت منها، وسواء كانت محمودة عرفاً وعقلاً وشرعاً، أو مذمومة عرفاً وعقلاً وشرعاً، وليس ذلك إلاّ لمُسمَّى الله خاصة)[3].

ويقول أيضاً: (إذا قيل لك: بماذا وحّدتَ الحق؟ فقل: بقبوله الضدين معاً، فإن قيل: ما معنى الضدين؟ قل: ما من كونٍ يُنعت أو يوصف بأمر إلاّ وهو مسلوب من ضد ذلك الأمر عندما ينعت به من ذلك الوجه، وهذا الأمر [أي قبول الضدين] يصح في نعت الحق خصوصاً؛ إذ ذاته لا تشبه الذوات، والحكم عليه لا يشبه الأحكام)[4].

ويقرر ابن عربي أن الله تعالى يتجلى في جميع الكائنات، ويظهر في جميع المظاهر، ولكن أكمل شهود له وأجمله هو شهوده في النساء.

يقول ابن عربي: (إذا شاهد الرّجل الحقَّ في المرأة: كان شهوده في منفعل،

---

(١) فصوص الحكم بشرح القاشاني ص (٨٤).

(٢) المرجع السابق ص (٨٨).

(٣) المرجع السابق ص (٨٥).

(٤) التجليات لابن عربي ص (٤٤٧).

وإذا شاهده في نفسه ـ من حيث ظهور المرأة عنه ـ شاهده في فاعل، فشهوده للحق في المرأة أتم وأكمل، لأنه يشاهد الحق من حيث إنه فاعل منفعل؛ فلهذا أحب ﷺ النساء؛ لكمال شهود الحق فيهن؛ إذ لا يُشاهَد الحق مجرّداً عن المواد أبداً، فإذا كان الأمر من هذا الوجه ممتنعاً، ولم تكن الشهادة إلاّ في مادة، فشهود الحق في النساء أعظم الشهود وأكمله)(1).

وقد كان ابن عربي من أوائل من استخدم اصطلاح (وحدة الوجود)، ومن ذلك قوله: (فأثبِت الكثرة في الثبوت، وانفها من الوجود، وأثبِت الوحدة في الوجود، وانفها من الثبوت)(2).

وقوله:

فلست غيراً له، ولا هو لوحدتي في الوجود ثاني(3)

وكما آمن ابن عربي بوحدة الوجود، فقد آمن أيضاً بلوازمها من القول بوحدة الأديان، وسقوط التكاليف، وغير ذلك، مما سيرد مفصلاً في موضعه من هذه الرسالة إن شاء الله.

ويُعَد ابن عربي أكبر دعاة مذهب وحدة الوجود، فقد جاهر بهذا المذهب، وسعى في نشره بين المسلمين، وفصّل مسائله، فكان بذلك مُنَظِّر هذا لمذهب، وحامل لوائه، والممثل الأكبر له.

وعقيدة وحدة الوجود وإن كانت موجودة قبله، لكنها مبثوثة في أقوال وأشعار من تقدمه من الصوفية، أمّا فلسفة الوحدة، وبحث مسائلها، وصياغتها في صورتها المتكاملة، فكان على يد ابن عربي.

يقول أحمد الفاروقي السرهندي: (لم يتكلم أحد من هذه الطائفة بهذه العلوم والأسرار [ويعني بها وحدة الوجود] قبل الشيخ [أي: ابن عربي] أصلاً، ولم يبيّن

---

(1) فصوص الحكم بشرح القاشاني ص (٣٣٣).
(2) الفتوحات المكية (٢/ ٥٠٢).
(3) المرجع السابق (٣/ ٥٣٥).

هذا الحديث على هذا النهج قطعاً، وإن ظهر منهم كلمات مشعرة بالتوحيد والاتحاد)[1].

ويقول أيضاً: (والذي بوّب مسألة وحدة الوجود، وفصّلها ودوّنها تدوين النحو والصرف، هو الشيخ محي الدين ابن عربي)[2].

لقد كرّس ابن عربي حياته كلها لوحدة الوجود، فروَّض نفسه أولاً حتى آمنت بوحدة الوجود، سالكاً في ذلك الطريقة التي وضعها أئمة الصوفية لذلك، ثم نَشَرَها بين الناس في حال إقامته وسفره، وقد استغرقت أسفاره جزءاً كبيراً من حياته.

وجعل ابن عربي اعتقاد وحدة الوجود أصل أصول طريقته الصوفية المسماة «الأكبرية»، المنسوبة إليه من حيث إنه شيخ الصوفية الأكبر.

كما بثَّها في كتبه ورسائله التي تجاوزت ٤٠٠ مؤلف، وهو بهذا أكثر الصوفية تصنيفاً، ومن هذه المؤلفات:

١ ـ الفتوحات المكية.

٢ ـ فصوص الحِكم.

٣ ـ إنشاء الدوائر.

٤ ـ التنزلات الموصلية.

٥ ـ الفناء.

٦ ـ التجليات.

٧ ـ ذخائر الأعلاق وترجمان الأشواق[3].

وقد كان ابن عربي في بداية أمره يشير إلى معتقده إشارات خفية، ويرمز له رمزاً، مع غموض الأسلوب وتعقيد العبارة، أو يعرضه بوضوح مُفرقاً في ثنايا كتبه.

---

(١) المكتوبات للسرهندي (٢/ ٥).

(٢) المرجع السابق (١/ ٢٨٧).

(٣) وضع عثمان يحيى فهرساً لمؤلفات ابن عربي، باللغة الفرنسية، وترجمه إلى العربية أحمد محمد الطيب، انظر: مؤلفات ابن عربي تاريخها وتصنيفها لعثمان يحيى.

ومن ذلك أنه لمّا تطرّق إلى موضوع وحدة الوجود في كتابه (الفتوحات المكية) وهو (أوسع كتاب في التصوف)[1]، قال: (والذي يليق بهذا الباب يتعذّر إيراده مجموعاً في باب واحد؛ لما يسبق إلى الأوهام الضعيفة من ذلك، لما فيه من الغموض، ولكن جعلناه مُبَدَّداً في أبواب هذا الكتاب، فاجعل بالك منه في أبواب الكتاب؛ تعثر على مجموع هذا الباب)[2].

وقد كشف ابن عربي ـ في آخر عمره ـ القناع عن مذهبه، وجلّى للناس عقيدته، حينما ألف كتاب (فصوص الحكم) سنة ٦٢٧هـ، وهو في مدينة دمشق[3]، فعرض فيه المذهب، بصراحة وجرأة، وذكر الأدلة عليه.

وجهود ابن عربي في تقعيد مذهب وحدة الوجود، والدعوة إليه، نالت من الصوفية كل تقدير وإجلال، ولأجلها لقبوه بالشيخ الأكبر، والكبريت الأحمر، ومحيي الدين، وسلطان العارفين... الخ.

يقول عبد الوهاب الشعراني: (اعلم يا أخي أنني اطلعت من كلام أهل الكشف ما لا يحصى من الرسائل، وما رأيت في عبارتهم أوسع من عبارة الشيخ الكامل المحقق مربي العارفين الشيخ محيي الدين ابن العربي)[4].

وجعل الصوفية قول ابن عربي هو القول الفصل، والمعتمد في مسائل التصوف، وصار مقياس العلم بالتصوف هو مقدار ما يستوعب الصوفي من آراء ابن عربي، بل اعتقدوا أن إدامة مطالعة كتبه تجعل المرء ولياً عارفاً بالله كما يزعمون[5]، وباختصار فقد صار ابن عربي (برهان متقدمي هؤلاء الطائفة، وحجّة متأخريهم)[6].

---

(١) معجم مصطلحات الصوفية للحفني ص (٢٠٤).
(٢) الفتوحات المكية تحقيق عثمان يحيى (٣/ ٢٢٦).
(٣) انظر: فصوص الحكم بشرح القاشاني ص (٩).
(٤) اليواقيت والجواهر للشعراني (١/ ٣).
(٥) انظر: مراتب الوجود للجيلي ص (٩).
(٦) المكتوبات للسرهندي (٢/ ٥).

ومع أن عقيدة الوحدة قد ملكت قلب ابن عربي وعقله، ومع جهوده الكثيرة في الترويج لها، حتى أصبحت لا تذكر إلاّ ويقرن بها اسم ابن عربي، ومع أنه لا ينكر قول ابن عربي بوحدة الوجود إلاّ جاهل أو مكابر[1]، مع هذا كله فيأبى بعض الصوفية إلاّ إنكار إيمان ابن عربي بهذه العقيدة!

يقول أحد دعاة التصوف المعاصرين: (محيي الدين هو شيخ المتصوفة الأكبر، وفيلسوفهم الأشهر، الذي رُمِي - فيمن رُمِي من المتصوفة - بوحدة الوجود، تشهد كتبه، وتشهد آثاره، ويشهد إيمانه، وتشهد تقواه، وينطق حبه لله، بأنه أكبر المدافعين عن التوحيد، وأشد الناس قسوة على من مرق من نطاقه، فنادى أو هتف بوحدة الوجود)[2].

ويزعم محمد البوطي[3] أن ما في كتب ابن عربي من الأقوال الدالة على وحدة الوجود مدسوس عليه، ويرى أن الحق (الإمساك عن اتهامه بأي جنوح أو زيغ؛ فإننا لا نملك أن نجزم بأن هذا الباطل من كلامه يقيناً، بل لا نملك حتى الظن الراجح بذلك)[4].

ومما ينقض هذا الزعم أن كتابه المشهور (الفتوحات الملكية) يوجد منه الآن نسخة كاملة في سبعة وثلاثين مجلداً، هي بخط ابن عربي نفسه، وكتابه (فصوص الحِكم) يوجد منه الآن نسخة بخط محمد القونوي تلميذ ابن عربي وربيبه، وعلى هذه النسخة سماع مصدّق عليه من ابن عربي[5]، فهل دسَّ ابن عربي على نفسه؟!

---

(١) التصوف الثورة الروحية في الإسلام لأبي العلا عفيفي ص (١٧٦) بتصرّف.
(٢) محيي الدين ابن عربي لعبد الباقي سرور ص (١٦٦).
(٣) هو: محمد رمضان سعيد البوطي، كاتب سوري، صوفي أشعري، من أعداء مذهب السلف الصالح، وهو مدرس في كلية الشريعة بدمشق، له مؤلفات منها: فقه السيرة، ونقض أوهام المادية الجدلية، واللامذهبية، ولا يزال حياً حتى تاريخ كتابة هذه الرسالة.
(٤) التصوف السليم جوهر الإسلام، مقال للبوطي في مجلة منار الإسلام الإماراتية، العدد التاسع، السنة الثالثة عشرة، رمضان (١٤٠٨هـ)، ص (١٠٠).
(٥) راجع: مؤلفات ابن عربي لعثمان يحيى ص (٤٣١، ٤٧٧ ـ ٤٧٩).

ثم قد شرح فصوص الحِكم نحو مائة من كبار علماء الصوفية[1]، منهم ثلاثة من تلامذة ابن عربـي، ولم يشيروا إلى هذا الدّس المزعوم.

المطلب الرابع

ابن سبعين

هو عبد الحق بن إبراهيم بن محمد، ابن سبعين[2]، الرّقوطي المُرسي الأندلسي، ولد في بلدة رقوطة في مُرسية بالأندلس، سنة ٦١٣هـ، أو ٦١٤هـ.

نشأ في الأندلس، وتعلّم فيها مبادىء العلوم الشرعية والعربية، وتعمّق في علـوم الفلسفة والمنطق والسحر، وسلك طريق المتصوفة على يد كبار صوفية الأندلس.

وفي سنة ٦٤٠هـ نُفي ابن سبعين من الأندلس؛ لسوء معتقده، فانتقل ـ هو وبعض أتباعه ـ إلى المغرب، وعكف في المغرب على قراءة كتب التصوف وتدريسها، كما قام بتأليف أكثر كتبه ورسائله هناك، وتجوّل في بلدان المغرب لنشر طريقته السَّبعينية، ولمّا تكشّف مذهبه، وتبين انحرافه، أنكر عليه العلماء، وحكموا عليه بالزندقة، ثم أخرجوه من المغرب.

فكّر ابن سبعين في بلد آخر يقيم فيه، وينشر فيه دعوته، فاتجه إلى مصر، ولكن علماء المغرب قد أرسلوا رسولاً إلى أهل مصر؛ ليحذرهم من ابن سبعين، وليبين لهم إلحاده، وقوله بوحدة الوجود، فلم يلق ابن سبعين قبولاً من أهل مصر، بل قام بعض علمائها بكشف عقيدته، والرّد عليه، وتنفير الناس عنه، فغادر مصر، متوجهاً إلى مكة.

---

(١) راجع: المرجع السابق ص (٤٧٩ ـ ٥٠٠).

(٢) لُقِّب ابن سبعين بهذا اللقب لأنه كان إذا كتب اسمه يكتب عبد الحق ويرسم دارة هكذا O، والدارة تساوي سبعين في بعض طرق المغاربة الحسابية، والدارة تساوي أيضاً حرف العين، وهذا الحرف يساوي سبعين في حساب الجمّل المعروف. انظر: ابن سبعين وفلسفته الصوفية للتفتازاني ص (٢٧ ـ ٢٩).

أقام ابن سبعين في مكة من سنة ٦٥٢هـ، حتى وفاته، وكان خلال هذه الفترة موضع تقدير وتشجيع وحماية من حاكم مكة أبي نُمَي[1]، فقام ابن سبعين في مكة بنشاط ملحوظ في الدعوة إلى مذهبه.

ثم إن علماء مكة أنكروا عليه مسلكه الصوفي، وحذّروا الناس منه، فهَمَّ بالارتحال إلى الهند، بزعم أن أرض الإسلام لا تسعه، ولكنه بعد ذلك آثر الارتحال عن الدنيا بالكلية، فقد ذكر جمع من المؤرخين أنه مات بمكة منتحراً، بأن قطع شرايين يده؛ حتّى تصفَّى دمه، وكان ذلك سنة ٦٦٩هـ[2].

ولابن سبعين عدد من المؤلفات منها:

١ ـ بُدّ العارف.

٢ ـ المسائل الصقلِّية.

٣ ـ الإحاطة.

٤ ـ الألواح.

٥ ـ التّوجه.

٦ ـ الرسالة النوريّة[3].

آمن ابن سبعين بوحدة الوجود، ولخّص مذهبه بعبارة موجزة، هي قوله: الله

---

(١) هو: الشريف محمد بن الحسن بن علي بن قتادة بن راجح، أبو نمي الأول، شريف حسني، من أمراء مكة، كان شجاعاً حازماً، شارك أباه في الإمارة سنة (٦٤٧هـ)، ووثب على عم أبيه: إدريس بن قتادة، سنة (٦٧٠هـ) فقتله واستقل بالإمرة، وكان يخطب لبيبرس حاكم مصر، استمر في حكم مكة حتى وفاته سنة (٧٠١هـ). انظر: البداية والنهاية (١٤/ ٢١)، والأعلام (٦/ ٨٦).

(٢) انظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٣/ ٢٦١)، ولسان الميزان (٢/ ٣٩٢)، والطبقات الكبرى (١/ ٢٠٣)، والموسوعة الصوفية ص (١٩٧)، وابن سبعين وفلسفته الصوفية لأبي الوفا التفتازاني.

(٣) ذكر أبو الوفا التفتازاني (٤١) كتاباً لابن سبعين، مع بيان موضوعاتها.
انظر: ابن سبعين وفلسفته الصوفية ص (٩٨ ـ ١٤٤).

فقط، هو الكل بالمطابقة[١]، فليس في الوجود ـ عنده ـ إلاّ الله، والله عنده هو كل ما في الكون.

وقد اعتمد ابن سبعين على مبدأ التمييز بين ما هو (وجود حقيقي)، وما هو (وجود وهمي)[٢]، مقرراً أن (الحق واحد، وما عداه وهم)[٣].

وتفصيلاً لهذا المبدأ قسم ابن سبعين الوجود ـ تقسيماً اعتبارياً لا حقيقياً ـ إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ وجود مطلق: وهو الله سبحانه وتعالى.
٢ ـ وجود مقيّد: وهو جميع الكائنات.
٣ ـ وجود مقدّر: وهو ما يقع في المستقبل.

وهو يرى أن كُلًّا من الوجود المقيد والمقدر ليس وجوداً حقيقياً، بل وَهْم، أو لا شيء على التحقيق[٤].

كما أنه يرى أن الموجود: إمّا واجب، وإمّا ممكن، فأمّا الواجب فهو ـ عنده ـ الوجود المطلق، أو الكل، وأمّا الممكن فهو المخلوق، أو الجزء، وما الوجود المطلق ـ عنده ـ إلاّ مجموع الأجزاء، وما الجزء عنده إلاّ مظهر للكل، فهما لهذا ـ مُتحِّدان في الحقيقة، واختلافهما اختلاف نسبي عارض.

فمن نظر من الناس إلى الحقيقة والأصل تبين له ـ كما يزعم ـ وحدة الوجود، وهؤلاء هم صفوة الناس، وأمّا من نظر إلى الصِّفة العارضة فقط فإنه سيعتقد ثنائية الوجود، وهؤلاء ـ عنده ـ هم العوام.

يقول ابن سبعين: الموجود: إمّا واجب الوجود وهو الكل والهوية، وإمّا ممكن الوجود، وهو الجزء والماهية، فالربوبية هي الهوية التي هي الكُلّ، والعبودية هي

---

(١) رسائل ابن سبعين ص (١٩٢) باختصار.
(٢) راجع: حركة التصوف الإسلامي لمحمد شرف ص (٢٥٩).
(٣) رسائل ابن سبعين ص (٢٧٦).
(٤) المرجع السابق ص (١٠)، وانظر: ابن سبعين وفلسفته الصوفية للتفتازاني ص (٢١١ ـ ٢١٢)، وحركة التصوف الإسلامي لمحمد شرف ص (٢٦٠).

الماهية التي هي الجزء، ولا وجود لكل إلاّ في جزء، ولا لجزء إلاّ في في كل، فاتحد الكل بالجزء فارتبطا بالأصل، وهو الوجود، وافترقا وانفصلا بالفرع، وهو نسبة ما به التعدد والتميز، فالعامة والجهّال غلب عليهم العارض، وهو الكثرة والتعدد، والخاصة العلماء غلب عليهم الأصل، وهو وحدة الوجود[1].

ويرى ابن سبعين أن أخص صفات الله هي الوجود المطلق، الثابت في كل موجود، الشامل لكل وجود مقيّد، وفي هذا يقول: (الله لا وصف له سوى الثبوت، وهو الوجود في كل موجود)[2].

هذا من حيث اسمه الباطن، وأمّا من حيث اسمه الظاهر فالله ـ عنده ـ موصوف بكل صفات الكائنات، ومسمى بكل أسمائها، لأنها ليست إلا هو.

يقول ابن سبعين: (وجميع ما تَوَجَّه الضمير إليه اذكره به ولا تبال، وأي شيء يخطر ببالك سمّه به، ومن اسمه الموجود كيف يُخَصَّص بأسماء منحصرة؟ هيهات الله لا اسم له إلاّ الاسم المطلق أو المفروض، فإن قلت نُسمِّه بما سمّي به نفسه أو نبيه، يقال لك: من اسمه «الله» قال لك: أنا كل شيء، وجميع من تنادي أنا هو)[3].

والوحدة الإلهية عنده تشمل كل حسن وقبيح، وكل شريف وخسيس، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (حدّثني من كان معه [أي: مع ابن سبعين] ومع آخر نظير له، فَمَرَّا على كلب أجرب ميت بالطريق، فقال له رفيقه: هذا أيضاً هو ذات الله؟ فقال [ابن سبعين]: وهل ثم شيء خارج عنه؟ نعم، الجميع في ذات الله)[4].

وابن سبعين نفسه قال في كتاب الإحاطة: اختلط في الإحاطة الزوج مع الفرد، واتحد فيه النجو مع الورد[5].

---

(١) رسائل ابن سبعين ص (١٩٤) باختصار.
(٢) حركة التصوف الإسلامي لمحمد شرف ص (٢٨٤).
(٣) رسائل ابن سبعين ص (١٨٤).
(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٣/ ١٨٦).
(٥) رسائل ابن سبعين ص (١٤٣) باختصار.

ومعنى اسم الله (الظاهر) عنده: أن الله هو عين كل مظاهر الكون، يقول ابن سبعين: (هو عين كل ظاهر، فحُق له أن يتسمّى بالظاهر)[1].

ويزعم أن العوام ـ الذين يحكمون بالوهم ـ يعتقدون أن الله هو خالق الكون، ويرون أن المخلوقات من آثار قدرته، وأمّا العلماء ـ أي: هو وأمثاله ـ فهم الذين يعتقدون أن المخلوقات هي الله، أو كما يقول: (هي بالله في الوهم، وهي الله على الحقيقة)[2].

ويقول ابن سبعين: (رَبٌّ مالك، وعبدٌ هالك، ووهم حالك، وحق سالك، وأنتم ذلك)[3].

قال أبو الوفا التفتازاني شارحاً: (ويعني بذلك أن لا فرق ـ في الحقيقة ـ بين الرّب والعبد، والوهم والحق؛ إذ الحقيقة الوجودية جامعة لذلك كله، وإليها يشير بقوله: (وأنتم ذلك)، يعني أنتم مجموع الرَّب والعبد، والحق والوهم!)[4].

ويؤكد ابن سبعين هذا المعنى بقوله: (الله في كل شيء، فعينُ ما تَرى ذاتٌ لا تُرى)[5]، أي أن الذات الإلهية الغائبة عنا، التي لا تُرى في الدنيا بالأبصار، هي عين الذوات الظاهرة، المُدركة بالحواس.

ويقول أيضاً: (فالوجود واحد، هو القائم بجميع الصور)[6].

وهو يرى بطلان كل اعتقاد ينافي الوحدة، حتى التوحيد الذي يدين به المسلمون، وفي هذا يقول: (لا منفعة في التوحيد، ولا خير ـ عندي ـ في الفيض، ولا منفعة في الحلول، ولا فائدة في الاتحاد، ولا شوق إلى مقام، ثم انظر إلى

---

(١) المرجع السابق ص (١٩٠).
(٢) المرجع السابق ص (١٣٦).
(٣) المرجع السابق ص (١٤٣).
(٤) ابن سبعين وفلسفته الصوفية للتفتازاني ص (٢٢٤).
(٥) رسائل ابن سبعين ص (١٩٦).
(٦) المرجع السابق ص (٢٤٢).

الإحاطة [أي: وحدة الوجود]، وتأمّل ما فيها، وحرّر القول فيها)[١].

وقد وضع ابن سبعين لأتباع طريقته (السبعينية) أذكاراً وأدعية، تقرر في قلوبهم مبدأ وحدة الوجود، ومن ذلك قوله: (يا الله، لا مسافة بيني وبينك؛ لأنك هوية هويتي، وإنية إنيتي، بل إنيتك ولا إنيتي، وهويتك ولا هويتي، ولولا أنك قلت: أسأل، لم أسأل، وخاطبتك بلسان شريعتك، والقصد في ذكرك، لا في مسألتك، فإن أنعمت عليَّ بك يا أنا، فأنت في حِل من جنتك)[٢].

وقوله: (اللهم اهدني بك إليك، واجمعني بك عليك)[٣].

كان هو وأتباعه يقولون: (ليس إلاّ الله)، بدل قول المسلمين: (لا إله إلاّ الله)[٤].

وقد استخدم ابن سبعين عدّة أسماء للدلالة على هذا المعتقد، منها: وحدة الوجود، والوحدة المطلقة، والكل، والهوية، والإحاطة، وأسماء غيرها، وفي أقواله الماضية شواهد على ذلك.

وابن سبعين وإن كان من أئمة القائلين بوحدة الوجود، ومن أشهر دعاة هذا المذهب، بل وأشدهم غلوًّا فيه، إلاّ أن أثره على المتصوفة من بعده لم يكن كبيراً، وذلك يرجع إلى عدّة عوامل أهمها انغلاق كتاباته، وكونه يعتمد على أسلوب الغموض والألغاز، حتى فاق في ذلك غيره من الصوفية.

يقول أبو الوفا التفتازاني ـ الذي كان ابن سبعين موضوع رسالته للدكتوراه ـ: (وابن سبعين في رأينا يفوق المعقول في إغماضه في التعبير عن مذهبه؛ لاصطناع الإلغاز، والقارىء لمصنفاته لا يكاد يفهم ما يعنيه ابن سبعين على وجه التحقيق؛ فيضطر إلى إعادة قراءة كلامه مرّة بعد مرّة، حتى يظهر بالفكرة التي يريدها، ويتكبد

(١) المرجع السابق ص (١٣٣).
(٢) ابن سبعين وفلسفته الصوفية للتفتازاني ص (٤٤٩)
(٣) جامع الصلوات للنبهاني ص (١٢٢).
(٤) ابن سبعين وفلسفته الصوفية للتفتازاني ص (٤٤٩).

في ذلك من العناء والجهد ما لا يوصف)[1].

ومن أمثلة الغموض في كلام ابن سبعين قوله: (إن كنت أنت بما تجد فقط، فأنت خبرك فقط؛ لأنك أنت أنت بذلك، فأنت خبرك بحسب هذ القياس، وحكمة هذا القياس، وإن كنت خبرك، فأنت أنت، لكنك غير خبرك، فافهم، وافعل بمفهومه، وبمثله، لكنك خبرك، فكذلك، لكنك ذلك كله)[2].

المطلب الخامس

الجيلي

هو عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم، الجيلي أو الجيلاني؛ نسبته إلى جِيلان، وهي منطقة في بلاد فارس[3]، وهو بغدادي الأصل، ولد سنة ٧٦٧هـ، وتنقّل في بلدان كثيرة، كالهند وفارس ومصر وفلسطين والحجاز، ثم اتجه سنة ٧٩٦هـ، إلى مدينة زبيد في اليمن، فأقام فيها حتى وفاته سنة ٨٢٦هـ[4].

أخذ الجلي التصوف عن شيخ صوفية اليمن إسماعيل الجبرتي[5]، وعن

---

(١) المرجع السابق ص (٩١).

(٢) رسائل ابن سبعين ص (٢٤٣).

(٣) انظر: معجم البلدان (٢/ ٢٠١).

(٤) انظر ترجمته في: كشف الظنون (١/ ١٥٨)، والأعلام (٤/ ٥٠)، والفكر الصوفي عند الجيلي ليوسف زيدان، ودراسة نجاح الغنيمي للمناظر الإلهية للجيلي ص (١١).

(٥) هو: إسماعيل ابن إبراهيم الحبرتي، نسبة إلى جبرت، وهي بلدة في اليمن، شيخ صوفية اليمن في عصره، ولد سنة (٧٢٢هـ)، له جهود واسعة في نشر التصوف في اليمن، وكان من المروجين لمؤلفات ابن عربي، أسس طريقة صوفية قائمة على أفكار ابن عربي، وكان له نفوذ ومكانة لدى سلاطين بني رسول، حكّام اليمن في وقته، قال عنه ابن حجر: (كان محبًّا في مقالة ابن عربي، وكنت أظن أنه لا يفهم الاتحاد، حتى اجتمعت به، فرأيته يفهمه ويقرره ويدعو إليه، حتى صار من لم يُحصِّل كتاب الفصوص من أصحابه لا يَلتفتُ إليه)، توفي سنة (٨٠٦هـ).

انظر: إنباء الغمر (٥/ ١٦٣)، والفكر الصوفي عند الجلي ص (٣٧).

مؤلفات من سبقه من أئمة الصوفية، فبرع في علوم القوم، حتى صار من أكبر صوفية القرن التاسع الهجري.

وللجيلي نحو ثلاثين مؤلفاً، عامّتها في تقرير العقيدة الصوفية، منها: الإنسان الكامل، والمناظر الإلهية، والقاموس الأعظم، وشرح مشكلات الفتوحات، والوجود المطلق، ومراتب الوجود[١].

والجيلي من دعاة مذهب وحدة الوجود، فلقد كانت هذه العقيدة هي الشغل الشاغل له، وهي ظاهرة بوضوح في معظم مؤلفاته[٢].

فهو يرى أن الله تعالى هو المُنفرد بالوجود، وإثبات هذا هو ـ عنده ـ غاية التوحيد، وفي هذا يقول: كلمة الشهادة مبنيّة على سَلْب، وهي؛ لا، وإيجاب، وهي: إلاّ، معناه: لا وجود لشيء إلاّ الله[٣].

أمّا الكون، أو الخلق، أو العالم، فهو ـ عنده ـ وهم من الأوهام، أو خيال من الخيالات، التي تطرأ على عقول المحجوبين، يقول الجيلي:

ليس الوجود سوى خيال عند مَنْ يَدْري الخيال بقَدْره المتعاظم[٤]

ويعتقد الجيلي أن الله تعالى هو الوجود المطلق عن كل قيد، المجرّد عن كل صفة، وفي هذا يقول: اعلم أن الذات عبارة عن الوجود المطلق، بسقوط جميع الاعتبارات، والإضافات، والوجوهات، هذا الوجود المطلق هو الذات الساذج، الذي لا ظهور فيه لاسم، ولا نعت، ولا نسبة، ولا إضافة، ولهذا قلنا: إن الذات هي الوجود المطلق، ولم نقل: الوجود القديم، ولا الوجود الواجب؛ لئلا يلزم من ذلك التقييد[٥].

---

(١) قام يوسف زيدان بحصر مؤلفات الجيلي والتعريف بها، في كتابه الفكر الصوفي عند الجيلي ص (٥٢).

(٢) انظر: الفكر الصوفي عند الجيلي ص (١٨٣ ـ ١٨٤).

(٣) الإنسان الكامل للجيلي (٢/ ١٣٤) باختصار.

(٤) المرجع السابق (٢/ ٤٠).

(٥) المرجع السابق (١/ ٧١) باختصار.

ولكن الجلي يُفرِّق بين جوانب ثلاثة للذات الإلهية؛ وهي الأحديّة، والواحديّة، والألوهية.

فالأحدية: لا يظهر فيها شيء من الأسماء والصفات، بل تكون وجوداً مطلقاً.

والواحدية: تظهر فيها الأسماء والصفات، مع مؤثراتها، لكن بحكم الذات، لا بحكم افتراقها.

والألوهية: تظهر فيها الأسماء والصفات بحكم ما يستحقه كل واحد من الجميع، ويظهر فيها[1].

ويرى الجيلي أن الكون هو المرآة التي ظهرت فيها أسماء الله وصفاته، فالله يتجلى ـ باعتبار واحديته وألوهيته ـ في صور المخلوقات، وحينئذٍ فإنه يقبل كل قيد، ويتصف بكل وصف.

والتجلي الإلهي ـ عنده ـ شامل لجميع مظاهر الكون:

تجلّى حبيبي في مرائي جماله ففي كل مرئى للحبيب طلائع[2]

ويقول أيضاً: (فَنَزِّه إن شئت، وشبِّه إن شئت؛ فعلى كل حال أنت غارق في تجلياته، ليس لك عنه مُنفكّ)[3].

والخلق ـ عنده ـ ليس له وجود حقيقي، بل وجوده مجازي اعتباري، وحقيقته عنده أنه هو الله، ولكنه تجلّى بصور المخلوقات.

يقول الجيلي:

فأوصافه، والاسم، والأثر ـ الذي هو الكون ـ عينُ الذات، والله جامع[4]

ويقول:

---

(١) المرجع السابق (١/ ٤٤).

(٢) قصيدة النادرات العينية للجيلي ص (٦٩).

(٣) الإنسان الكامل للجيلي (١/ ٥٥).

(٤) قصيدة النادرات العينية للجيلي ص (٧٠).

هو الموجد للأشياء وهو وجودها وعين ذوات الكل وهو الجوامع
حقـائـق ذات فـي مـراتـب حقـه تُسَمَّى باسم الخلق، والحق واسع[1]

ولئلا يظن أحد أن الجيلي يعتقد أن المخلوق له وجود حقيقي أو ذات مستقلة؛ يتجلى الله فيها، بيّن الجيلي (أن الله ما يتجلّى إلاّ على نفسه، لكنّا نسمي تلك اللطيفة الإلهية «عبداً» باعتبار أنها عوض عن العبد، وإلاّ فلا عبد ولا رب؛ إذ بانتفاء المربوب انتفى اسم الرّب، فما ثَمَّ إلاّ الله وحده، الواحد الأحد)[2].

وصرّح الجيلي أن الله تبارك وتعالى هو: (عين هوية المسمّى بالخلق والحق)[3].

وقد مثَّل الجيلي للتجلي الإلهي بصور المخلوقات كما يزعم، بالماء والثلج، فالله عنده مثل الماء، والخلق كالثلج، وليس الثلج في الحقيقة إلا ماء ظهر بصورة الثلج، قال الجيلي:

ومال الخلق في التمثال إلاّ كثلجة وأنت بها الماء الذي هو نابع[4]

وبناءً على اعتقاده الوحدة بين الخلق والخالق، فإنه يرى أن الله موصوف بكل صفات الخلق، أو كما يقول: (اتصف بكل معنى في كل خلق)[5] و(متصف بكل وصف)[6].

وهو كذلك يصف الله بصفات المعلومات والممتنعات، يقول الجيلي ([الله] هو الجامع للشيء وضده، ولهذا قال من قال: «إن الله هو عين الوجود والعدم»، فأمّا قوله: عين الوجود، فظاهر، وأمّا قوله: عين العدم، ففيه سر دقيق، لا يطّلع عليه إلاّ

---

(١) المرجع السابق ص (٧٣).
(٢) الإنسان الكامل للجيلي (١/ ٦٢).
(٣) المرجع السابق (١/ ٣).
(٤) قصيدة النادرات العينية للجيلي ص (٧٥).
(٥) الإنسان الكامل للجيلي (١/ ٤).
(٦) الكهف والرّقيم للجيلي ص (٨).

الكُمَّل من أهل الله)[١].

ونقل الجيلي قول أبـي سعيد الخراز: (عرفت الله بجمعه بين الضدين)[٢]، ثم قال شارحاً: (ولا تظن أنه مطلق جمعه للأول والآخر، والظاهر والباطن، بل الحق والخلق، والمستحيل والواجب، والمعدوم والموجود، والمحدود وما لا يتناهى، إلى غير ذلك من النقائض والأضداد؛ فإنه سبحانه يجمعها)[٣].

وفي المقابل فإن الجيلي يصف الكون بصفات الله، وبخاصة الإنسان الكامل، الذي هو المجلى الأسْمى للذات الإلهية عنده، وفي هذا يقول متحدثاً عن الذات الإلهية:

فأوصافها وصفي، وذاتي ذاتها وأخلاقها لي في الجمال مطالع
واسمي حقاً اسمها، واسم ذاتها لي اسم، ولي تلك النعوت توابع[٤]

ويقول: (يتجلّى الحق تعالى للعبد بذاته من حضراته، فيتصف حينئذ بأسمائه وصفاته)[٥].

ويقـول متحـدثـاً عمّـا أسمـاه (منظـر الاستـواء): فـي هـذا المنظـر يستـوي اتصاف العبد بصفات الله، واتصافه بصفات نفسه، فيتصف بما شاء، ويترك ما شاء[٦].

ويقول أيضاً: (واعلم أن تجليات الصفات عبارة عن قبول ذات العبد الاتصاف بصفات الرّب، قبولاً أصلياً، حكمّياً، قطعياً، كما يقبل الموصوف الاتصاف بالصفة)[٧].

---

(١) المرجع السابق ص (٦٠).
(٢) الإنسان الكامل للجيلي (١/ ١١٤).
(٣) المرجع السابق (١/ ١١٤).
(٤) قصيدة النادرات العينية للجيلي ص (١١٦).
(٥) المناظر الإلهية للجيلي ص (١١٩).
(٦) المرجع السابق ص (١٩٨) باختصار.
(٧) الإنسان الكامل للجيلي (١/ ٦٣).

ولمّا استشعر الجيلي بلوغه إلى مرتبة الإنسان الكامل الذي يتجلّى الله فيه عليه بذاته ـ كما يزعم ـ اعتقد أنه هو الله، وفي هذا يقول:

فـإنـي إيّـاهـا بغيـر تـأوّل　　كما أنها إياي، والحق واسع[١]

ولإيمان الجيلي بوحدة الوجود اعتقد وحدة الأديان، فكل عابد ـ حتى المشرك عابد الحجر والشجر ـ إنما عبد الله على الحقيقة بزعمه، لكون الآلهة المعبودة هي الله عنده.

يقول الجيلي: (فالمشرك مخلوق، والشريك المعتقد شركته مخلوق، والشركة المعتقدة مخلوقة، والاعتقاد مخلوق، والحق سبحانه وتعالى في كل شيء من ذلك، فَحَصَل من ذلك أن الشريك هو الحق، والمشرك هو الحق، والشركة هي الحق، فإن شئت أشرِك، وإن شئت أفرِد، فما ثم إلاّ عينك)[٢].

المطلب السادس

النابلسي

هو عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني بن إسماعيل، الدمشقي، الحنفي، المشهور ـ كأسلافه ـ بالنابلسي. ولد سنة ١٠٥٠هـ، في مدينة دمشق، ونشأ بها، تحت كنف والده، الذي كان صوفياً على طريقة ابن عربي.

أخذ النابلسي علوم الفقه، والحديث، والكلام، واللغة عن علماء الشام، حتى تمكن من هذه العلوم، وأخذ التصوف عن البلخي[٣].

ولمّا تجاوز الأربعين لزم الخلوة المقرّرة عند الصوفية، فأقام في بيته سبع سنين، لا يخرج منه، تاركاً صلاة الجمعة والجماعة، معفياً شعره، مُطيلاً أظفاره، ملازماً للرياضات الصوفية، مواظباً على قراءة كتب دعاة وحدة الوجود.

---

(١) قصيدة النادرات العينية للجيلي ص (١٢٠).
(٢) الكهف والرقيق للجيلي ص (٢٠).
(٣) هو سعيد ـ أو أبو سعيد ـ البلخي، من مشايخ الطريقة النقشبندية، قدِم دمشق سنة (١٠٨٧هـ). انظر: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر للمرادي (٣/ ٣٠)؛ والتصوف في عصر النابلسي لعبد القادر عطا ص (٩١).

يقول عنه أحد معاصريه من الصوفية: (أَدْمن المطالعة في كتب الشيخ محيي الدين ابن عربي قدس الله سرّه، وكتب السادة الصوفية، كابن سبعين، فعادت عليه بركة أنفاسهم[!]، فأتاه الفتح اللدني)[1].

ولمّا بلغ مرتبة اليقين عند الصوفية، واستشعر وحدة الوجود، خرج من خلوته، وقطع عزلته، وقام برحلات إلى بلدان الشام ومصر، لزيارة أضرحة المقدسين عند الصوفية، وللاتصال بأقطاب الصوفية الأحياء، ثم عاد إلى دمشق سنة ١١١٩هـ.

وفي دمشق كرّس حياته للتدريس، والتأليف، ونشر التصوف، فقام بالتدريس في الجامع الأموي، وفي المدرسة السليمانية، كما ولي إفتاء الحنفيّة؛ وتوفي بدمشق سنة ١١٤٣هـ[2].

وللنابلسي مؤلفات كثيرة في التصوف وعلوم الشريعة واللغة، وغير ذلك، وله دواوين شعرية، ومن مؤلفاته الصوفية:

١ ـ إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود.

٢ ـ جواهر النصوص في كلّ كلمات الفصوص.

٣ ـ جمع الأسرار في منع الأشرار من الطعن على الصوفية الأخيار.

٤ ـ الوجود الحق.

٥ ـ شرح ديوان ابن الفارض[3].

ويرى النابلسي أن الله وحده هو الموصوف بالوجود على وجه الحقيقة، وفي هذا يقول:

---

(١) سلك الدرر للمرادي (٣/ ٣١).

(٢) انظر ترجمته في: سلك الدّرر للمرادي (٣/ ٣٠)، والأعلام (٤/ ٣٢)، والموسوعة الصوفية ص (٣٨٥)، والتصوف في عصر النابلسي لعبد القادر عطا.

(٣) قام عبد القادر عطا بحصر كتب النابلسي مع تصنيفها بحسب مادتها، وبيان المطبوع منها والمخطوط، انظر: التصوف في عصر النابلسي ص (١١٦ ـ ١٤٨).

ليس لله في الوجود شريك لا اشتباه فيه ولا تشريك[1]

ثم اعتقد ـ تبعاً لذلك ـ أن كل موجود فهو الله، قال النابلسي:

ألا إن ذاتي ذات كل الخلائق وسل عنه ذا علم كريم الخلائق[2]

وقال:

وحقّق وجود الحق في الكون وحده ولا كون، ولا شفع هناك ولا وتر[3]

ومن هنا آمن النابلسي بوحدة الوجود، وقال: (الوجود عندهم [أي عند الصوفية] حقيقة واحدة)[4]، وقال:

إن الوجود الحق شيء واحد يا سعد من يُجْلى له فيشاهد[5]

ويرى النابلسي أن وحدة الوجود شاملة للحق والخلق، والرّب والمربوب، وفي هذا يقول: (وما هما [يعني الخالق والمخلوق] اثنان، بل عين واحدة)[6]، ويقول:

ليس الوجود ـ كما يقال ـ اثنان حق وخلق؛ إذ هما شيئان
هذا المقال عليه قبح عقيدة عند المحقق ظاهر البطلان[7]

وعند النابلسي أن الذات الإلهية لها جانبان: باطن وظاهر، وهي من حيث باطنها الوجود المطلق، المنزّه عن كل قيد، المجرّد عن كل صفة.

يقول النابلسي: اعلم أن الله تعالى يتعيّن أن يكون هو الوجود المحض، فهو وجود مطلق، بالإطلاق الحقيقي عن الإطلاق المفهوم بالعقول، وعن جميع القيود[8].

---

(١) ديوان الحقائق للنابلسي (٢/ ١٦).
(٢) المرجع السابق (٢/ ٣٤٣).
(٣) المرجع السابق (١/ ٢٢٩).
(٤) الوجود الحق للنابلسي ص (١٠٤).
(٥) ديوان الحقائق للنابلسي (١/ ١٣٨).
(٦) حكم شطح الولي للنابلسي ص (١٩٦).
(٧) ديوان الحقائق للنابلسي (٢/ ١٧٠).
(٨) الوجود الحق للنابلسي ص (١٥٧) باختصار.

ويقول أيضاً: (الذات الإلهية: هو الوجود المحض، الخالي عن قيود الماهيات، والمحسوسات، والمعقولات، وليس له تعالى ماهية أصلاً؛ غير الوجود المحض)[1].

وأمّا ظاهر الذات الإلهية ـ عند النابلسي ـ فهو الكون بكل ما فيه، لكونه يرى أن الوجود المطلق تعيّن بصورة الأكوان.

قال النابلسي: (كل ما سوى الله تعالى صور قائمة بالوجود الحق سبحانه وتعالى، لا غير)[2].

ويقول أيضاً: ما ثم إلاّ ذات، وصفات، وصفات صفات وهي الأفعال، ومنفعلات وهي العالم، فالأوّل هو المعبود، والثاني الموصل إليه، والثالث هو العابد، والرّابع هو العائق والمانع، والأوّل مرتبة الله تعالى، والثاني مرتبة محمد ﷺ، والثالث مرتبة المؤمنين، والرابع مرتبة الشيطان، وهذه الأربعة في الحقيقة شيء واحد، وهذه الأربع هي صورة الحق[3].

ولهذا فإن العارف من الصوفية يرى ـ كما يقرر النابلسي ـ أن ما يعتقده الناس كوناً أو خلقاً، هو من حيث ذاته كالخيال، أو السراب، الذي يراه الإنسان من بعيد، فإذا قرب منه أدرك أنه ليس له وجود حقيقي.

يقول النابلسي: (اعلم أن الأشياء كلها أمور لطيفة جدًّا، بحيث إنها بمنزلة الخيال، أو السراب، الذي يُرى من بعيد، وهو ليس بشيء)[4].

وما يتخيله الناس كوناً أو خلقاً، هو عند النابلسي مجالي ومظاهر للذات الإلهية، وفي هذا يقول:

---

(١) التصوف الإسلامي في عصر النابلسي لعبد القادر عطا ص (١٢٣)، وانظر: ديوان الحقائق للنابلسي (١/ ٢٢٤، ٢٥٥).

(٢) الوجود الحق للنابلسي ص (٣٧).

(٣) الفتح الرباني للنابلسي ص (٨١ ـ ٨٢) باختصار.

(٤) الوجود الحق للنابلسي ص (١٩٣).

جميـــــع الكـــــون مظهــــره فيخفيـــــــه ويُظهــــــــره[1]

وإذا كانت جميع المخلوقات مظاهر لله تعالى ـ كما يزعم النابلسي ـ فإن الله سيوصف ـ تبعاً لذلك ـ بجميع صفاتها.

يقول النابلسي: (ثبت كون الأشياء قائمة بالوجود [والوجود عنده هو الله]، وإذا كانت قائمة بالوجود يجوز أن تكون صفات للوجود؛ من حيث تجلّيه وظهوره بها)[2].

ويقول أيضاً:

ولا صفـــة إلاّ ومنـــي تعينـــت لموصوفها إذ كنت أصل الرّقائق[3]

وإذا كانت المخلوقات تتصف بصفات متماثلة تارة، ومختلفة تارة ثانية، ومتناقضة تارة ثالثة، فكذلك الله بزعمه.

يقول النابلسي: (قرُب وبعُد، ودنا وعلا، وجمع بين المِثلين، والخلافين، والنقيضين)[4].

والذين أدركوا وحدة الوجود، وآمنوا بها، هم عند النابلسي (العلماء المحققون، والفضلاء العارفون، أهل الكشف والبصيرة، الموصوفون بنقاء السيرة، وصفاء السريرة)[5].

وأمّا الذين لم يؤمنوا بوحدة الوجود فهم ـ عنده ـ المحجوبون عن الله، الجاهلون به، المشبهون لإبليس؛ حين امتنع عن السجود آدم، جاهلاً تجلِّي الله في صورته.

يقول النابلسي: ظهر سبحانه في باطنية آدم، ولم يشعر [إبليس] بباطنية آدم،

---

(١) ديوان الحقائق للنابلسي (١/ ٢٥٥).

(٢) الوجود الحق للنابلسي ص (٩٧).

(٣) ديوان الحقائق للنابلسي (١/ ٣٤٣).

(٤) المرجع السابق (١/ ٤).

(٥) التصوف الإسلامي في عصر النابلسي لعبد القادر عطا ص (٣٦١).

التي هي صورة الحق[1].

بل إن من لا يؤمن بوحدة الوجود هم ـ عند النابلسي ـ المشركون بالله، حيث أثبتوا معه موجوداً آخر، وهم أيضاً الكافرون به، الذي جحدوا تعينه بصور الخلق.

يقول النابلسي:

والذي يدّعي الوجود مع اللـ ـــه فدعواه هذه تشريك[2]

ويقول: (أقسام الكفر ـ بحسب الحقيقة ـ ثلاثة: الغفلة عن الله، وتعيّن الوجود مع الله، والنظر إلى غير الله)[3].

وتعيّن الوجود مع الله: هو اعتقاد الإنسان أن له وجوداً غير وجود الله.

وللنابلسي مكانة عظيمة لدى الصوفية، وهم يعدّونه (أستاذ الأساتذة، وجهبذ الجهابذة، الولي العارف، ينبوع العوارف والمعارف...)[4].

والذي بوأه هذه المكانة أمور، منها:

١ ـ توسعة في بيان عقيدة وحدة الوجود، والاستدلال عليها، وله في ذلك كثير من المؤلفات، منها: إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود.

٢ ـ قيامه بجهود كبيرة في سبيل تقريب وحدة الوجود من العقيدة الإسلامية، وسعيه الدّؤوب للجمع بين الشريعة الإسلامية والحقيقة الصوفية وهو من المتمكنين في علوم الشريعة وعلوم الصوفية، وكَتَب في الجمع بينهما بعض المؤلفات، منها: عذر الأئمة في نصح الأمّة.

٣ ـ عنايته بشرح كلام أئمة الصوفية، وكتب في ذلك بعض المؤلفات، منها: جواهر النصوص في حلِّ مشكلات الفصوص.

---

(١) الفتح الربّاني للنابلسي ص (٢٠١ ـ ٢٠٢) باختصار.
(٢) ديوان الحقائق للنابلسي (٢/ ١٦).
(٣) الفتح الربّاني للنابلسي ص (١٩٧).
(٤) سلك الدّرر للمرادي (٣/ ٣٠).

٤ ـ توسعة في التأليف، حتى بلغت مؤلفاته نحو ثلاثمائة مؤلفاً.

٥ ـ نظمه للمعاني الصوفية في القصائد الشعرية، التي كان الصوفية ينشدونها في مجالس السماع.

٦ ـ ظهوره في العصور المتأخرة، فقد كان عصره عصر ركود فكري.

وبعد، فهؤلاء هم أبرز دعاة وحدة الوجود، ولا يعني هذا قَصْر هذا المذهب عليهم، بل هؤلاء هم الناشرون له، المدافعون عنه، الداعّون إليه.

ولكن: هل مشايخ الطرق الصوفية وأتباعهم يؤمنون بوحدة الوجود؟ أم يرفضونها؟ أو أنه لا يؤمن بها إلاّ الشواذ المنحرفون منهم كما يرى بعض الباحثين؟

والإجابة عن ذلك هي محور الفصل القادم.



الفصـل الرابـع

اتفاق الطرق الصوفية على الإيمان بوحدة الوجود

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: الطريقة القادرية.

المبحث الثاني: الطريقة الشاذلية.

المبحث الثالث: الطريقة النقشبندية.

المبحث الرابع: الطريقة الخَلْوتية.

المبحث الخامس: الطريقة التجانية.

المبحث السادس: الطريقة الختمية.



الفصل الرابع
اتفاق الطرق الصوفية على الإيمان بوحدة الوجود

معنى الطرق الصوفية:

أولاً ـ المعنى اللغوي:

الطُّرق جمع طريق، وهو السبيل الذي يُطرق بالأرجل؛ أي: يُضرب، فعيل بمعنى مفعول، قال تعالى: ﴿فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ﴾[1].

ثم أُطلق الطريق على كل مسلك يسلكه الإنسان في فعل؛ محموداً كان أو مذموماً؛ حسياً كان أو معنوياً، قال تعالى: ﴿يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ۞ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾[3].

ويقال: الطريق والطريقة على سبيل الترادف.

وتطلق الطريقة على السيرة، والمذهب، والحال، يقال: فلان على طريقة حسنة، وفلان حسن الطريقة[4].

---

(١) سورة طه، الآية: (٧٧).

(٢) سورة الأحقاف، الآية: (٣٠).

(٣) سورة النساء، الآيتان: (١٦٨ ـ ١٦٩).

(٤) انظر مادة (طَرَق) في: القاموس المحيط (٣/ ٢٥٦).

ثانياً ـ المعنى الاصطلاحي:

تطلق (الطريقة) عند الصوفية على معنيين:

(أ) السبيل الذي يسلكه الصوفي ليصل إلى وحدة الوجود، المتضمِّن قطع المنازل، والترقي في المقامات، وممارسة الرياضات[1].

والطريقة بهذا المعنى هي موضوع الفصل الثالث من الباب الثاني من هذه الرسالة.

(ب) وتطلق الطريقة ويراد بها: جماعة صوفية، لها شيخ تنتسب إليه، وتخضع لفكره وتوجيهه، وتُعاهِده ـ أو تُعاهد خليفته أو نائبه ـ على الالتزام بالورد، والطاعة الدائمة للشيخ، والولاء للطريقة.

يقول شيخ مشايخ الطرق الصوفية ـ سابقاً ـ أبو الوفاء التفتازاني: (أصبحت لفظة «طريقة» عند الصوفية المتأخرين تطلق على مجموعة أفراد ينتسبون إلى شيخ معين، ويخضعون لنظام دقيق في السلوك الروحي، ويحيون حياة جماعية في الزوايا والرّبط والخانِقاوات، أو يجتمعون اجتماعات دوريّة منظمّة، في مناسبات معينة، ويعقدون مجالس العلم والذكر بانتظام)[2].

والطريقة بهذا المعنى هي المقصودة بهذا الفصل.

وقد بدأ تكوين الطرق الصوفية في نهاية القرن الثاني الهجري، حين التفّ جماعة من الأتباع والمريدين حول شيوخ التصوف الأوائل، ومن هذه الطرق:

١ ـ الطيفورية: نسبة إلى أبـي يزيد طيفور البسطامي.
٢ ـ الخرَّازية: نسبة إلى أبـي سعيد الخراز.
٣ ـ النُّورية: نسبة إلى أبـي الحسين النوري.
٤ ـ الجنيدية: نسبة إلى الجنيد بن محمد.

---

(١) انظر: اصطلاحات الصوفية للقاشاني ص (٨٥)، ومعراج التشوّف لابن عجيبة ص (٣٩).
(٢) الطرق الصوفية في مصر للتفتازاني ص (٢٠).

٥ ـ الحلاجية: نسبة إلى الحسين بن منصور الحلّاج.

وقد تضمن الفصل السابق بيان اعتقاد مشايخ هذه الطرق وحدة الوجود[(١)].

وقد انقرضت هذه الطرق، وزالت من الوجود، لكونها قد نشأت في بيئة إسلامية قويّة تحارب التصوف، ولكونها لم تقم على نظام دقيق يساعدها على البقاء، ويحفظ لها كيانها[(٢)].

ثم ظهر في العالم الإسلامي طرق صوفية قوية منظَّمة، ابتداءً من القرن السادس الهجري، وحتى عصرنا الحاضر، وهي مستمرة في التعدّد والتفرّع، ومن أشهر هذه الطرق:

١ ـ القادرية.

٢ ـ الشاذلية.

٣ ـ النقشبندية.

٤ ـ الخلوتية.

٥ ـ التجانية.

٦ ـ الختمية.

التصوف مذهب واحد:

قبل التعريف بهذه الطرق، وبيان إيمانها بوحدة الوجود، أحب أن يعلم القارىء أن هذه الطرق المتعدّدة ليس فِرَقاً مختلفة العقائد، متباينة الأهداف، فالتصوف ـ مهما تعدّدت طرقه ـ مذهب واحد، يسعى إلى غاية واحدة، هي اعتقاد وحدة الوجود.

يقول عبد الحليم محمود شيخ الأزهر ـ سابقاً ـ: (ليست الطرق مدارس مختلفة، لأنها طُرق؛ أي سُبُل، موصلة جميعها إلى الحقيقة المطلقة: التوحيد)[(٣)].

---

(١) راجع ص (١٠٧) من هذه الرسالة.

(٢) انظر: الطرق الصوفية في مصر للتفتازاني ص (١٦).

(٣) غيث المواهب العلية للنفزي تحقيق وتقديم عبد الحليم محمود (١/ ٢٨).

ويقول محمد كنسوس التجاني[1]: (فاعلموا أيدكم الله أن طرق المشايخ رضوان الله عليهم كلها أبواب مفتوحة إلى حضرة مولانا الكريم، وهي بمنزلة الطرق المحسوسة المؤدية إلى محل واحد)[2].

ويقول ابن البنا السرقُسطي:

مذاهب الناس على اختلاف ومذهب القوم على ائتلاف[3]

ويقول محمد مهدي الرَّوَّاس الصَّيادي الرفاعي[4]: (أمّا الطرق المعروفة اصطلاحاً، فكلّها طريق واحد، والقافلة السائرة في ذلك الطريق قافلة واحدة)[5].

ويرى محمد السمنودي الخلوتي أن بلوغ السالك مبلغ الرجال، يكون (ببلوغ الغاية في الترقي، والإشراف على الأم التي تفرّغت منها كل طريق، ورؤية الطرق كلها تدور وتجتمع في بحر واحد)[6].

---

(١) هو: محمد بن أحمد كنسوس، من مشايخ الطريقة التجانية، أخذ الطريقة عن محمد الغالي الفاسي، وكان من المدافعين عن الطريقة التجانية، توفي بمراكش سنة (١٢٩٤هـ).
انظر: كشف الحجاب عمّن تلاقى مع التجاني من الأصحاب لأحمد سُكَيرج ص (٣٢٨ ـ ٣٢٩).

(٢) كشف الحجاب لأحمد سُكَيرج ص (٣٢٩).

(٣) الفتوحات الإلهية شرح المباحث الأصلية لابن عجيبة ص (٦٠).

(٤) هو: محمد مهدي بن علي بن نور الدين، الصيادي، الرفاعي، الشهير بالروّاس، من شيوخ الطريقة الرفاعية، ولد في بلدة (سوق الشيوخ) قرب البصرة، سنة (١٢٢٠هـ)، له رحلات كثيرة في طلب علوم التصوف، فأقام في الحجاز ثلاث سنين، وفي القاهرة ثلاث عشرة سنة، وزار إيران والسند والهند والصين وتركيا، له مؤلفات، منها: بوارق الحقائق، ودلائل التحقيق لأرباب السلوك والطريق، ومراحل السالكين، وله دواوين شعريّة، توفي ببغداد سنة (١٢٨٧هـ).
انظر: الأعلام (٧/ ١١٣)، ومقدمة بوارق الحقائق للرّوّاس بقلم عبد الجليل عطا، وخاتمة المجموعة النادرة للرواس بقلم عبد الحكيم بن سليم بن عبد الباسط.

(٥) راحة الأرواح لمحمد أبي الهدى الصيادي ص (٧).

(٦) تحفة السالكين للسمنودي ص (٨٠).

ويقول أحد مشايخ الطريقة الرفاعية المعاصرين: (ولا ريب أن الطريقة السُّهرَوردية، والجشتية، والقادرية، والسعدية، والنقشبندية، والشاذلية، والبدوية، والدسوقية، والمولوية، وطريقتنا العليّة الرفاعية، بل وكل فروعات الطرق المباركة المرضية، هي ـ كما تقرّر مراراً، وتقدّم تكراراً ـ طريقة واحدة)[1].

وأقوال أئمة التصوف في هذا كثيرة[2].

والدّارس لأصول هذه الطرق، ومصادر التلقي عندها، ومنهجها في مسائل الإيمان، وموقفها من حقيقة التوحيد، يجد التقارب، بل التشابه بينها.

والخلافات ـ التي كانت ولا تزال ـ بين الطرق الصوفية، هي في الرسوم العملية، والنواحي الشكلية، كالزِّي، والأوراد، والأحزاب، وصفة الخلوة، وأوقات الاجتماعات، وسند الطريقة، وفضائل المشايخ ونحو ذلك، وأمّا صُلب العقيدة، وحقيقة المنهج فهم متفقون عليه[3].

وإن من أعظم العقائد التي اتحدت عليها كلمة أصحاب الطرق الصوفية قديماً وحديثاً: القول بوحدة الوجود، ولتعذّر ذكر الطرق كلها؛ لكونها كثيرة جدًّا، ومتفرّعة، أكتفي في هذا الفصل ببيان اعتقاد أشهر الطرق الصوفية بوحدة الوجود بما يعني انتشار هذه العقيدة بينهم، بل اتفاقهم عليها.

---

(١) العقيدة الحقة لأحمد بن عبد الله الرفاعي ص (٨١).

(٢) انظر بالإضافة إلى ما سبق: غيث المواهب العليّة للنفزي (١/ ٩١ ـ ٩٣)، والرسالة القشيرية ص (٤٦٦)، والنفحات الناصرية لمحمد الناصر القادري ص (٤، ٦)، وأهل الحق لمحمد الحافظ التجاني ص (٢٣٥)، وأصول الوصول لمحمد زكي بن إبراهيم الشاذلي ص (١١٦).

(٣) راجع: المدخل إلى التصوف الإسلامي للتفتازاني ص (٢٨٦).

المبحث الأول
الطريقة القادرية

مؤسس هذه الطريقة هو عبد القادر بن موسى[1] بن عبد الله بن جنكي دوست، الجيلاني أو الجيلي.

ولد سنة ٤٧١هـ، بجيلان، وهي منطقة في بلاد فارس[2].

ارتحل في شبابه إلى بغداد، سنة ٤٨٨هـ، فتلقى الفقه الجنبلي والحديث والأدب.

ثم سلك طريق التصوّف على يد حمّاد الدّباس[3]، وأخذ يسيح في الصحارى، ويأوي إلى الخرائب، معتزلاً الناس، ملازماً لأنواع الرياضات والمجاهدات الصوفية، وفي هذا يقول: (ولم أزل آخذ نفسي بالمجاهدة، حتى طرقني من الله تعالى الحال الذي يطرق القوم)[4]!؟

ثم عاد إلى بغداد واشتغل بالتدريس والوعظ ونشر التصوّف، فعظم جاهه،

---

(١) في البداية والنهاية: عبد القادر بن أبـي صالح، وفي سير أعلام النبلاء: عبد القادر بن أبـي صالح عبد الله، وفي الطبقات الكبرى: عبد القادر بن موسى.

(٢) انظر: معجم البلدان (٢/ ٢٠١).

(٣) هو: حماد بن مسلم بن ددُّوه الدبّاس، شيخ صوفية بغداد في زمنه، كان ـ كما يقول سبط ابن الجوزي ـ: (يدّعي المعرفة والمكاشفة وعلوم الباطن، وكان عارياً عن علم الشرع، ونفق على الجهال، كان ابن عقيل ينفِّر الناس عنه)، وقال عنه الذهبـي: (كان قليل العلم؛ أمِّياً)، توفي سنة (٥٢٥هـ).

انظر: البداية والنهاية (١٢/ ٢٠٢)، وسير أعلام النبلاء (١٩/ ٥٩٤).

(٤) الأنوار القدسية للشعراني ص (١٣٥)، (١/ ١٣٥).

واشتهر أمره، وبقي كذلك حتى توفي سنة ٥٦١هـ(١).

ولعبد القادر الجيلاني مؤلفات منها:

١ ـ الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل.
٢ ـ الفتح الرّباني.
٣ ـ فتوح الغيب.

آمن عبد القادر الجيلاني بوحدة الوجود، ولكنه كان ـ كأكثر المتصوفة ـ يتحاشى من التصريح بها، بل ويوجِّه أتباعه إلى كتمان هذه العقيدة، وفي هذا يقول: المؤمن [أي المؤمن بالعقيدة الصوفية] لا يُفشي سرّه إلى أهله وولده، ولا إلى أحد من خلق ربّه عز وجل، لا يزال يكتم ما عنده، فإن جاءته غلبة، أو تمّت من لسانه كلمة فيتدارك الأمر، ويُغيِّر العبارة، ويستر ما ظهر منه، ويعتذر مما بدا منه(٢).

ولكن مع هذا التسترّ والكتمان إلاّ أنه قد أشار في ثنايا مؤلفاته إلى هذه العقيدة، ومن ذلك:

قوله: الحمد لله الذي وُجِد في كل شيء، وحضر عند كل شيء(٣).

وقوله: لا تطمع أن تدخل في زمرة الروحانيين حتى تعادي جُملتك، وتنفرد عن وجودك؛ لأنه حجابك عن ربِّك، فإذا صِرت روحاً منفردة؛ سر السر، غيب الغيب، مباين للأشياء في سرِّك، فحينئذ تؤمَن على الأسرار والعلوم اللدنيّة، فتكون في هذه الحالة أُحْيِيْتَ بعد الموت في الآخرة، فتكون كلِّيتك قدرة؛ تسمع بالله، وتنطق بالله، وتبصر بالله؛ فتعمى عمّن سواه، فلا ترى لغيره وجوداً، مع حفظ الحدود والأوامر والنواهي)(٤).

---

(١) انظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٢/ ٢٥٢)، وسير أعلام النبلاء (٢٠/ ٤٣٩)، والعبر (٣/ ٣٦)، والطبقات الكبرى (١/ ١٢٦)، والأعلام (٤/ ٤٧)، والموسوعة الصوفية ص (١١٣)، وبهجة الأسرار للشطنوفي، وقلائد الجواهر للتادفي.

(٢) الفتح الرّباني لعبد القادر الجيلاني ص (٢٦ ـ ٢٧) باختصار.

(٣) الفيوضات الرّبانية في المآثر والأوراد القادرية جمع إسماعيل القادري ص (٣٨) باختصار.

(٤) فتوح الغيب لعبد القادر الجيلاني ص (٩٦ ـ ٩٧) باختصار.

أي: أن ينسلخ من بشريته ليتصف بزعمه بالصفات الإلهية، يسمع بسمع الله، ويبصر ببصره... الخ، ولكنه مع هذا يأمر الواصل لهذه الدّرجة أن يحفظ أحكام الشريعة في الظاهر، مع اعتقاده وحدة الوجود في الباطن. وفي هذا يقول عبد القادر الجيلاني: (تنفرد مع ربِّك بباطنك، وتكون مع الخلق بظاهرك)[1].

ويقول: عليكم بالفناء، والوجود بالله، مع حفظ الحدود[2].

ويرى الجيلاني أن اعتقاد الإنسان أنه موجود مع الله هو الموت الحقيقي، وهو الشرك بالله، واعتقاد وحدة الوجود هو الحياة الحقة، لأن الإنسان يحيا ـ بزعمه ـ بحياة الله.

يقول عبد القادر الجيلاني: (الحياة التي لا موت فيها: حياتي بفعل ربي عز وجلّ، بلا وجودي فيه، والموت في ذلك [أي: الذي لا حياة فيه] وجودي معه عز وجل)[3].

فإن كان اعتقاد وجود شيء مع الله ضلال مبين عنده، فهو إذن لا يرى في الوجود إلاّ الله وحده.

يقول الجيلاني موضحاً هذه العقيدة: ومعنى الوصول إلى الله عز وجل خروجك عن الخلق، فإذا وصلت إلى الحق عز وجل ـ على ما بيَّنّا ـ فكن آمناً أبداً من سواه عزّ وجلّ، فلا ترى لغيره وجوداً ألبتة[4].

وقال مبيناً من الذي يستحق أن يسمى صوفياً: المريد المتصوّف مكابد لنفسه وخلق ربّه، ودنياه وأُخراه، وتعبَّد لربه بمفارقة الجهات السِّت، فيخرج من الأكوان، ويتجوهر لرب الأنام، ثم يُرفع إلى مجالس الأُنس، ثم يُجلس على كرسي التوحيد، ثم يُرفع عنه الحجُب، ويُدخل دار الفردانية، ويكشف عنه الجلال والعظمة، فإذا وقع بصره على الجلال والعظمة بقي بلا هو؛ فانياً عن نفسه وصفاته، فيصير كإناء بلّور

---

(١) الفتح الرباني للجيلاني ص (٤٣).
(٢) المرجع السابق ص (٨٦) باختصار.
(٣) فتوح الغيب للجيلاني ص (١٤٥).
(٤) المرجع السابق ص (٤٠ ـ ٤١) باختصار.

مملوء ماء صافياً، فهو فان عنه، موجود لمولاه، لا يطلب خلوة؛ لأن الخلوة للموجود، فهو كائن بين الخليقة بالجسمانية، بائن عنهم بالسرائر، فحينئذٍ يُسمَّى صُوفياً، على معنى أنّه يُصفى من التكدّر بالخليقة[1].

فهو هنا يؤكد على أن أهم صفات الصوفي: أنه فني عن وجوده، وعن وجود جميع الخلق، حتى صار بلا هو، ثم شبهه بإناء بلّوري مملوء بوجود الله وسائر صفاته، كما قال في موضع آخر: حتى تخرج من الخلق، فتصير كإناء، فتمتلىء به عز وجل[2].

ويرى عبد القادر الجيلاني أنه بإمكان الصوفي رؤية الله في الدنيا، وذلك برفع حُجُب الكائنات عن قلبه، واعتقاده أن الموجود هو الله وحده.

وفي هذا يقول: المؤمن العارف له عينان ظاهرتان، وعينان باطنتان، فيرى بالعينين الظاهرتين ما خلق الله عز وجل في الأرض، ويرى بالعينين الباطنتين ما خلق الله عز وجل في السمٰوات، ثم يَرفع الحُجُب عن قلبه؛ فيراه، فيصير مقرَّباً، كن عاقلاً! تدبّر ما أقول وتفهّم[3].

ويذم عبد القادر الجيلاني الآخرة وطلّابها؛ لأن أهل وحدة الوجود مقصودهم الوصول إلى الامتزاج بالوجود الإلهي، وفناؤهم عن الخلق وبقاؤهم بالحق.

يقول الجيلاني: (شجاعة الخواص [أي الصوفية] في الزهد في الدنيا والآخرة)[4]، ويقول: (من أراد الله فعليه بالزهد في الآخرة)[5]، ويقول: (اخلع نعليك: دنياك وآخرتك، وتجرّد عن الأكوان، وافن عن الكل، وتطيَّب بالتوحيد)[6]، ويقول: (إلى متى الدنيا إلى متى الآخرة)[7].

---

(١) الغنية للجيلاني (٣/ ١٢٧١ ـ ١٢٧٢) باختصار.
(٢) فتوح الغيب للجيلاني ص (٦١) باختصار.
(٣) الفتح الرباني للجيلاني ص (١٦ ـ ١٧) باختصار.
(٤) المرجع السابق ص (٢٥).
(٥) فتوح الغيب للجيلاني ص (١٢٣).
(٦) المرجع السابق ص (١٢٧).
(٧) المرجع السابق ص (١٤٤).

وهو في مؤلفاته يذكر أقوال أئمة الصوفية المنحرفين كأبي يزيد البسطامي والحلاج وغيرهما، محتجاً بها[١].

وقد اقتفى القادرية أثر شيخهم، ونهجوا نهجه، وكانوا مثله من المؤمنين بوحدة الوجود، ومن أقوالهم في ذلك:

١ ـ قال محمود الفركاوي القادري[٢]: (العبد لا يمكنه أن يترقى عن السكون إلى جنسه ونفسه، إلاّ بعد صحة تمكّنه في المعرفة، ... والخلاص من رؤية اثنين: عبد ورب، بل لا يرى إلاّ ربّاً فقط)[٣].

٢ ـ وقال محمد الأمين الكيلاني[٤]: (وهو [أي: الفناء] على ثلاثة أقسام: فناء في الأفعال، لا فاعل إلاّ الله، وفناء في الصفات، لا حي ولا عالم ولا قادر ولا مريد ولا سميع ولا بصير ولا متكلم على الحقيقة إلا الله وفناء في الذات: لا موجود على الإطلاق إلاّ الله)[٥].

٣ ـ وقال البريفكاني[٦]:

---

(١) انظر مثلاً: الفتح الرباني ص (١٧٤، ١٩٤، ٣٠١)، وفتوح الغيب ص (٢٥، ٣٦٠).

(٢) هو: محمود بن حسن بن محمد الفركاوي، من مشايخ القادرية في القرن الثامن الهجري، ولد سنة (٧٢٥هـ) تقريباً، له مؤلفات منها: بغية الطالبين، والمقامات الأربعين، والمعرفة، توفي بعد سنة (٧٩٥هـ).

انظر: مقدمة تحقيق شرح منازل السائرين للفركاوي بقلم س. دي. لوجيه الدومنيكي.

(٣) شرح منازل السائرين للفركاوي ص (١٤٣).

(٤) هو: محمد الأمين بن أحمد الكيلاني، صوفي تونسي، له مؤلفات منها: رياض البساتين في أخبار الشيخ عبد القادر محيـي الدين، والمواهب الجليلة شرح حزب الوسيلة، توفي بعد سنة (١٢٧٢هـ).

انظر: معجم المؤلفين (٩/ ٦٩).

(٥) المواهب الجليلة شرح حزب الوسيلة لمحمد الكيلاني ص (١٢١).

(٦) هو نور الدين عبد الجبار البريفكاني الكردي، ولد سنة (١٢٠٨هـ)، في قرية (بريفكان)، قرب الموصل، أخذ الطريقة القادرية عن محمود بن عبد الجليل الموصلي، له مؤلفات منها: حجة اللهجة، وبغية الصوفية، والبدور الجلية، وله ديوان شعر بالعربية والكردية والفارسية، توفي سنة (١٢٦٨هـ).

انظر: مقدمة تحقيق شرح الحكم العطائية للبريفكاني بقلم محمد الكزني.

مـــا دلنـــا علـــى وجـــود قهـــره	إن كـــان ذا حُجـب بمـا فـي آمـره
ليـــس لـــه مـــع ذاتـــه وجـــود	أكـــان مـع ذي وحـدة مـوجـود
فهو الوجود المحض، ما سواه	فعـــدم محـــض أمـــا تـــراه
كيـــف وظـــاهـــر بكـــل شـــي	يحجـب عنـك شهـود شـيء[1]

٤ ـ وذكر إسماعيل القادري[2]: أن السالك على الطريقة القادرية يقطع سبعة مقامات، آخرها مقام النفس الكاملة، التي عالَمها (كثرة في وحدة، ووحدة في كثرة)[3].

٥ ـ وقال أيضاً: (. . . ثم تقرأ هذا الدعاء ثلاث مرات: اللهم لك الكُل، وبك الكُل، ومنك الكُل، وإليك الكُل، وأنت الكُل، وكُل الكُل)[4].

وتعد القادرية أصلاً لكثير من الطرق التي نشأت بعدها، كالعدوية[5]، والمدينية[6]، والسهروردية[7]، والأكبرية[8]، والمولوية[9]، والرفاعية[10]، والخلوتية[11].

---

(١) شرح الحكم العطائية للبريفكاني ص (١٤٨).

(٢) هو: إسماعيل بن محمد سعيد القادري، من صوفية العراق في القرن الثالث عشر الهجري، أخذ الطريقة القادرية عن جده محمود بن زكريا، وابن عمه محمد مكرم، من مؤلفاته: الفيوضات الربانية في المآثر القادرية، توفي بعد سنة (١٢٨٣هـ). انظر: معجم المؤلفين (٢/ ٢٩١).

(٣) الفيوضات الربانية في المآثر والأوراد القادرية ص (٣٤).

(٤) المرجع السابق ص (٤٣).

(٥) التي أسسها عدي بن مسافر.

(٦) التي أسسها أبو مدين التلمساني.

(٧) التي أسسها عبد القاهر السهروردي.

(٨) التي أسسها ابن عربي.

(٩) التي أسسها جلال الدين الرومي.

(١٠) التي أسسها أحمد الرفاعي.

(١١) التي أسسها محمد الخلوتي.

المبحث الثاني
الطريقة الشاذلية

هي الطريقة الصوفية المنسوبة إلى أبي الحسن علي بن عبد الله بن عبد الجبار الشاذلي المغربي، الذي ولد سنة ٥٩١هـ، في غمارة، وهي قرية في المغرب، قريبة من مدينة سبتة.

ثم انتقل في صباه إلى تونس، وتعلّم فيها، ثم توجه إلى بلاد المشرق، فحج، ودخل العراق.

ثم عاد إلى غمارة، فأخذ علوم الصوفية عن عبد السلام بن مشيش[1].

وارتحل بعد ذلك إلى شاذلة، وهي بلدة تقع قرب مدينة تونس، واعتزل الناس في جبل زغوان، وهو ملازم للرياضات الصوفية، وأقام على ذلك مدّة، حتى نسب إلى هذه البلدة.

ثم انتقل من شاذلة إلى تونس، وأخذ ينشر التصوف، والتف حوله جماعة من الأتباع، ولقي فيها إنكاراً شديداً من حاكم تونس، ومن كبير قضاتها.

---

(١) هو: عبد السلام بن مَشِيش (ويقال: بَشِيس) بن منصور بن إبراهيم، من صوفية المغرب، سكن غماره بالمغرب، وأخذ التصوف عن عبد الرحمن العطار الزيات، ولصوفية المغرب غلو شديد في ابن مشيش، والصلاة المشيشية أهم وأشهر الأذكار عند الشاذلية، توفي ابن مشيش مقتولاً سنة (٦٢٢هـ).

انظر: المفاخر العلية لابن عياد ص (١٤)، ودرة الأسرار لابن الصباغ ص (٢٨)، والطبقات الكبرى (٢/٦)، وجامع كرامات الأولياء (٢/١٦٧)، وقضية التصوف المدرسة الشاذلية لعبد الحليم محمود ص (٢٠)، والموسوعة الصوفية ص (٣٦٤).

فترك تونس وتوجه إلى مصر، وأقام في الإسكندرية، واتخذها مقرّاً لدعوته، فكثر أتباعه، وعظم شأنه عند المخدوعين به، وقضى بقية عمره في ترويج التصوف، وتسليك المريدين.

وتوفي سنة ٦٥٦هـ، في صحراء عيذاب شرقي مصر، وهو في طريقة إلى الحج[١].

وقد كان الشاذلي من المؤمنين بوحدة الوجود الدّاعين إليها، ومما يجلّي هذا القول بيان معتقد شيخه الذي أخذ التصوف عنه، ثم بيان معتقد الشاذلي من خلال أقواله.

أمّا شيخ الشاذلي ـ المعظَّم عنده ـ فهو عبد السلام ابن مشيش، صاحب الصلاة المشيشية، وهي صلاة على النبـي ﷺ مبتدعة، ضمّنها ابن مشيش الدعوة الصريحة إلى وحدة الوجود، ومنها قوله: (اللهم زج بـي في بحار الأحدية، وانشلني من أوحال التوحيد، وأغرقني في عين بحر الوحدة؛ حتى لا أرى ولا أسمع ولا أحس إلاّ بها)[٢].

وكان ابن مشيش يقول للشاذلي مربياً وموجهاً: (عليك بمحبة الله) وهو يعني المحبة الصوفية، التي هي محبتهم للاتصاف بالألوهية، والتحقق بوحدة الوجود، ووصف العبد بصفات الرّب. ولهذا قال له ابن ميش موضحاً: وشراب المحبة مزج الأوصاف بالأوصاف، والأخلاق بالأخلاق، والأنوار بالأنوار، والأسماء بالأسماء، والنعوت بالنعوت، والأفعال بالأفعال[٣].

وقال الشاذلي: أوصاني أستاذي: أن حَدّد بصر الإيمان تجد الله في كل شيء، وعند كل شيء، ومع كل شيء، وتحت كل شيء، وامحق الكل[٤]،

---

(١) انظر ترجمته في: العبر (٣/ ٢٨٢)، والطبقات الكبرى (٢/ ٤)، وجامع كرامات الأولياء (٢/ ٣٤١)، ومعجم المؤلفين (٧/ ١٣٧)، والأعلام (٤/ ٣٠٥)، والموسوعة الصوفية ص (٢٢٩)، ولطائف المنن لابن عطاء الله السكندري، والمفاخر العلية لابن عياد، وأبو الحسن الشاذلي لعلي عمار.

(٢) جامع الصلوات للنبهاني ص (٩٣).

(٣) المفاخر العليّة لابن عياد ص (١٠٥) باختصار.

(٤) المرجع السابق ص (١٣٢) باختصار.

أي: إذا قوي إيمانك سوف تدرك أن الله هو كل شيء، وسوف يزول من قلبك اعتقاد وجود شيء من الموجودات.

ولا عجب بعد ذلك أن يخرج المريد (الشاذلي) من كنف شيخه معتقداً هذه العقيدة. ومع تَحَفُّظ الشاذلي في التعبير، وتحاشيه من التصريح، إلاّ أن الله تعالى أظهر على فلتات لسانه بعضاً مما أكنه في قلبه، ومن ذلك:

١ ـ قوله: (قيل لي [أي: أوحي الله إلي!]: يا علي بـي قل، وعليّ دُلّ، وأنا الكل)(١).

٢ ـ ومن (حزب البحر) للشاذلي: اللهم إنا نسألك الطاعة لأمرك، على بساط مشاهدتك؛ ناظرين منك إليك، وناطقين بك عنك، اللهم ضَيِّق علي بقربك، واحجبني بحجب عزتك وعز حجبك، وكن لي أنت حجابـي، حتى لا يقع شيء مني إلاّ عليك، وارفع الحجاب فيما بيني وبينك، واجعل مقامي دائماً بين يديك، وناظراً منك إليك، وأَسْقط البين عني، حتى لا يكون بينٌ بيني وبينك، واكشف لي عن حقيقة الأمر، إلهي اجذبني جذبة، حتى لا أصل بعدها إلى غيرك، اللهم هب لي من نور أسمائك ما أتحقق به من حقيقة ذاتك، وافتح لي، عدمي وجودي، ووجودي عدمي، طلبـي لك جهل(٢).

٣ ـ وقال: من أطاع الله في كل شيء، بهجرانه لكل شيء، أطاعه الله في كل شيء، بأن يتجلى له في كل شيء(٣).

٤ ـ وقال مثنياً على نفسه بالتمكن من هذه العقيدة: (من الأولياء من يَسْكر من شهود الكأس ولم يذق بعد شيئاً، فما ظنك بعد ذوق الشراب، وبعد الرِّي، واعلم أن الرِّي قَلَّ من يفهم المراد به، فإنه مزج الأوصاف بالأوصاف، والأخلاق بالأخلاق، والأنوار بالأنوار، والأسماء بالأسماء، والنعوت بالنعوت، والأفعال بالأفعال)(٤).

---

(١) إيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (٥٧).

(٢) المفاخر العلية لابن عياد ص (٢٠٤ ـ ٢٠٨) باختصار.

(٣) لطائف المنن لابن عطاء الله السكندري ص (٥٦) بتصرف.

(٤) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٨).

٥ ـ وقال: (إننا لا نرى أحداً من الخلق، هل في الوجود أحد سوى الملك الحق؟! وإن كان ولا بد فكالهباء في الهواء؛ إن فتشته لم تجده شيئاً، ومن أعجب العجب أن تكون الكائنات موصلة إليه، فليت شعري هل لها وجود معه حتى توصل إليه؟!)[١].

٦ ـ وقال: (الكاملون حاملون لأوصاف الحق، وحاملون لأوصاف الخلق؛ فإن رأيتهم من حيث الخلق رأيت أوصاف البشر [أي: ظاهراً]، وإن رأيتهم من حيث الحق رأيت أوصاف الحق التي زينهم بها)[٢].

٧ ـ وقال: (أبـى المحققون أن يشهدوا غير الله تعالى، لِمَا حققهم به من شهود القيومية، وإحاطة الديمومية)[٣].

قال عبد الحليم محمود معلقاً على هذا القول للشاذلي: (هذه الكلمة الحق التي هي تفسير لما يقوله الصوفية في وحدة الوجود)[٤].

وكان الشاذلي حريصاً على كتمان العقيدة الصوفية عن غير أهلها، معتمداً في أقواله، على أسلوب التلويح، دون التصريح، مُظهراً الالتزام بالشريعة، ومبطناً عقيدة وحدة الوجود، ليَسْلم من إنكار المجتمع، وكان يوجه مريديه ليسيروا على منهاجه.

يقول أبو الحسن الشاذلي: (إذا أردت الوصول إلى الطريق التي لا لوم فيها، فليكن الفَرْق على لسانك موجوداً، والجمع في سرك مشهوداً)[٥].

وقد كان للشاذلي عدد كبير من المريدين، وتخرج على يديه عدد من مشايخ التصوف، ولكن أعلاهم قدراً في التصوف، وأعظمهم شأناً في نظر الشاذلي: أبو العباس المرسي[٦].

---

(١) المدرسة الشاذلية لعبد الحليم محمود ص (٧٦).
(٢) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ١١).
(٣) المدرسة الشاذلية لعبد الحليم محمود ص (٦٩).
(٤) المرجع السابق.
(٥) الطبقات الكبرى (٢/ ٧)، وانظر مزيداً من الإيضاح لهذه المسألة ص (٢٣٧) من هذه الرسالة.
(٦) هو: أحمد بن عمر المُرسي، من أئمة الشاذلية، ولد في مُرسية بالأندلس، سنة (٦١٦هـ)، =

قال الشاذلي يوماً لمريديه: (عليكم بالشيخ أبي العباس، فوالله إنه ليأتيه لبدوي يبول على ساقيه، فلا يمشي إلاّ وقد أوصله إلى الله تعالى)[1].

وقال الشاذلي لأبي العباس المرسي: (يا أبا العباس: ما صحبتك إلاّ لتكون أنت أنا، وأنا أنت)[2].

ولما حضر الشاذلي الموت استخلف على أتباعه أبا العباس المرسي، وصَدَق فيه ظن الشاذلي، فقد كان مثله، وعلى عقيدته، مؤمناً بوحدة الوجود. ومن أقواله الدالة على عقيدته:

١ - قال المرسي: (كان الإنسان بعد أن لم يكن، وسيفنى بعد أن كان، ومن كان كِلا طرفيه عدم فهو عدم)[3].

فهو ينفي عن الإنسان مرتبة الوجود، ويرى أن الموجود واحد، وهو الله تعالى.

٢ - وقال أيضاً: (إن لله تعالى عباداً مَحَقَ أفعالهم بأفعاله، وأوصافهم بأوصافه، وذاتهم بذاته)[4].

٣ - وقال: (أكره للفقهاء خصلتين: قولهم بكفر الحلاج، وقولهم بموت الخضر)[5].

= ونشأ بها، ثم قدم تونس، وأخذ التصوف بها عن أبي الحسن الشاذلي، ولمّا نُفي الشاذلي من تونس خرج معه إلى مصر، واستقر بالإسكندرية، وتفرغ للدعوة إلى طريقة شيخه الشاذلي، توفي سنة (٦٨٦هـ).

انظر لطائف المنن في مناقب المرسي والشاذلي لابن عطاء الله، والطبقات الكبرى (٢/ ١٢)، وجامع كرامات الأولياء (١/ ٥٢٠)، والأعلام (١/ ١٨٦).

(١) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ١٤).

(٢) لطائف المنن لابن عطاء الله ص (١١٠)، والطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ١٤).

(٣) لطائف المنن لابن عطاء الله ص (٢٠٦).

(٤) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ١٣).

(٥) لطائف المنن والأخلاق للشعراني ص (٤٧٣).

٤ ـ وقال: (لو كشف عن حقيقة ولي لعُبد من دون الله؛ لأن أوصافه من أوصافه، ونعوته من نعوته)[1].

وتولى مشيخة الطريقة الشاذلية بعد أبـي العباس المرسي تلميذه ابن عطاء الله السكندري، وكان كذلك مؤمناً بوحدة الوجود، ومن أقواله الدالة على ذلك:

١ ـ قوله: الكائنات لا تثبت لها رتبة الوجود المطلق؛ لأن الوجود المطلق إنما هو لله، وله الأحديّة فيه، وأشبه شيء بوجود الكائنات ـ إذا نظرت إليها بعين البصيرة ـ وجود الظِّلال، وإذا أثبت ظَلّيّة الآثار لم تنسخ أحدية المؤثر[2]،

٢ ـ قوله: كيف يُتصور أن يحجبه شيء وهو الذي ظهر في كل شيء؟! كيف يُتصور أن يحجبه شيء وهو الواحد الذي ليس معه شيء؟! يا عجبا كيف يَظْهَر الوجود في العدم؟![3].

٣ ـ قوله: (مما يدلك على وجود قهره سبحانه أن حَجَبك عنه بما ليس بموجود معه)[4].

٤ ـ وقال: (من تحقق بالله ملك الأشياء)[5].

وتولى مشيخة الطريقة الشاذلية بعد ابن عطاء الله تلميذه داود بن ماخلا، وكان ـ كمشايخه ـ مؤمناً بوحدة الوجود، ومما يدل على ذلك:

١ ـ قوله: (ما لاح كوكب كون إلاّ عند غيبة شمس المعرفة، ومتى طلعت شمس المعرفة من مشارق التوحيد أَفَلَتْ كواكب الآثار، وغابت نجوم الأغيار)[6].

٢ ـ وقوله: (لسان الغيب يشير إلى عالم المَحْق والفناء، وانطوى الفرع الأدنى

---

(١) إيقاظ الهمم لابن عجية ص (١٩٩)، والطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ١٣).
(٢) لطائف المنن لابن عطاء الله ص (٢٠٦) باختصار.
(٣) غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية للنفزي (١/ ٩٥ ـ ٩٦) باختصار.
(٤) المرجع السابق (١/ ٩١).
(٥) لطائف المنن لابن عطاء ص (٢١٣).
(٦) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٩١).

في الأصل الأعلى)[1].

٣ ـ وقوله: (كلما جدّد العبد المؤمن بالصدق حقيقة الإيمان، اقتضى تجديده ذلك فناء عوالم الأكوان)[2].

وتولّى مشيخة الطريقة بعد داود بن ماخلا تلميذه محمد وفا الذي تُنسب إليه الطريقة الوفائية الشاذلية، وهو من المؤمنين بوحدة الوجود، ومما يوضح ذلك:

١ ـ قوله: (اللهم اجعلني عيناً لذات الذوات، ومَشْرِقاً لأنوارها المشرقات، ومستودعاً لأسرارها المكتتمة في غيوبها المبهمات)[3].

٢ ـ وقوله: (قال لي الحق: أيها المخصوص، لك عند كل شيء مقدار، ولا مقدار لك عندي؛ فإنه لا يسعني غيرك، وليس مثلك شيء، أنت عين حقيقتي، وكل شيء مجازك، وأنا موجود في الحقيقة، معدوم في المجاز، يا عين مَطْلَعي، أنت الحد الجامع المانع لمصنوعاتي، إليك يرجع الأمر كله، وإليّ مرجعك؛ لأنك منتهى كل شيء، ولا تنتهي إلى شيء)[4].

ثم خَلَفه على مشيخة الطريقة ابنه علي وفا، وهو مثل أسلافه معتقد وحدة الوجود، ومن أقواله الدالة على ذلك:

١ ـ قوله: (هو تعالى ذات كل موجود، وكل موجود صفته)[5].

٢ ـ وقوله: (من شهد أن كل ذي نفع عَيْن من أعيان الحق، وكل ذي ضر عَيْن من أعيان الضار الحق، وقس على ذلك جميع الأمور، . . . فلم ير شيئاً منها بالحقيقة إلاّ لربه الحق، فحيثما ولّى هذا فَثَمّ وجه الله، فلا تلمه إذا قال: حيث اتجهت رأيت الحق ظاهراً، وإذا لُمته قال له وَجده ﴿ كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ﴾[6]،

---

(١) المرجع السابق (١/ ١٩٢).
(٢) المرجع السابق (١/ ١٩١).
(٣) المرجع السابق (١/ ٢٢).
(٤) المرجع السابق.
(٥) المرجع السابق (٢/ ٤٥).
(٦) سورة العلق، الآية: (١٩).

يعني: لكل المظاهر، فافهم!)[1].

٣ ـ وقوله في تفسير قول الله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾[2]، قال: (أي: كإحاطة ماء البحر بأمواجه؛ معنى وصورة، فهو حقيقة كل شيء، وهو ذات كل شيء، وكل شيء عينه وصفته)[3].

ثم توالى على رئاسة الطريقة مشايخ يحملون هذه العقيدة، ويدعون إليها، ويربون أتباعهم عليها، منهم من اكتفى باسم الطريقة الشاذلية، ومنهم من أسس طريقة جديدة متفرعة عن الشاذلية[4].

ولئلا يطول بنا المقام، اذكر بعضاً من أقوال مشايخ الشاذلية ـ بعد علي وفا ـ الدالة على استمرارهم على معتقد اسلافهم، ومن ذلك:

١ ـ يقول أبو المواهب الشاذلي[5]: (توحيد «هو» تعداد، وتوحيد «أنا» إفراد، فإن أردت أن تَسْتغرق في بحر الإفراد، وتقف على الساحل مع الأفراد، فاجعل توحيد «هو» بلا «هو»، فهناك تذهب بينونة البين، برفع نقطة الغين عن العين بلا أين، في حضرة الغيب والحضور، ويقابل البطون الظهور)[6].

٢ ـ ويقول النفزي: (الأحدية [التي هي من صفات الله تعالى] مبالغة في

---

(١) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٤٤).

(٢) سورة فصلت، الآية: (٥٤).

(٣) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٣٣).

(٤) **كالزَّرُّوقية**: نسبة إلى حمد زرّوق، **والدرقاوية**: نسبة إلى العربي الدَّرْقاوي، **والمدنية**: نسبة إلى محمد ظافر المدني، **والإدريسية**: نسبة إلى أحمد بن إدريس، **واليشرطية**: نسبة إلى علي اليشرطي، **والفيضية**: نسبة إلى محمود أبي الفيض المنوفي، **والجعفرية**: نسبة إلى صالح الجعفري، وغيرها كثير.

(٥) هو: محمد أبو المواهب الشاذلي، من مشايخ الشاذلية، تونس الأصل، أقام بالقاهرة، أخذ التصوف عن شيخ الشاذلية في وقته علي وفا، له مؤلفات منها: قوانين حِكم الإشراق، وشرح حِكم ابن عطاء الله، ومعارف الوصول، توفي بعد سنة (٨٥٠هـ) تقريباً.
انظر: الطبقات الكبرى (٢/ ٦٧)، وجامع كرامات الأولياء (١/ ٢٨٣)، وجمهرة الأولياء (٢/ ٢٦٠)، والموسوعة الصوفية ص (٢٣٢).

(٦) قوانين حكم الإشراق لأبي المواهب الشاذلي ص (١٠).

الوَحدة، ولا تتحقق إلاّ إذا كانت الوحدة بحيث لا يمكن أن يكون أشد ولا أكمل منها، فمن مقتضى حقيقتها محو الأكوان وبطلانها، بحيث لا توجد؛ إذ لو وجدت لم تكن أحديّة، ولكان في ذلك تعدّد واثنينية)[1].

٣ ـ ويقول ابن عجيبة: (إذا قال الفقير [أي: الصوفي]: «أنا من أهوى ومن أهوى أنا»[2] قبل تحقق فنائه فما أبعده عن الصواب، وإذا تحقق فناؤه فلا يقول ذلك إلاّ مع من يُصَدّقه في حاله، وإلاّ تعرّض لقتله)[3].

٤ ـ وذكر عبد المجيد الشرنوبـي[4] أن العارفين يرون أن (الأحدية بحر بلا موج، والواحدية بحر مع موج؛ فإن الحق سبحانه ـ عندهم ـ كالبحر، والأكوان كالأمواج التي يحركها ذلك البحر، فهي ليست عنيه، ولا غير، هذا هو توحيد العارفين)[5].

٥ ـ ويقول علي اليشرطي: (وحدة الوجود لا يحصل عليها أي إنسان؛ فهي للأصفياء والأنبياء)[6].

٦ ـ ويقول محمود أبو الفيض المنوفي: فكرة الحلول والاتحاد مستحيلتان في التصوف الإسلامي الصحيح، وأمّا فكرة وحدة الوجود الحقة فإنها تجعل وجودنا ظاهرياً وعَرَضِياً بالنسبة لوجود الله... وتقرّر تلك النظرية ـ الموحِّدة لله توحيداً

---

(١) غيث المواهب العليّة للنفزي (١/ ٣٠٧).
(٢) شطر بيت للحلاج. انظر: ديوان الحلاج ص (٤٧).
(٣) الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص (٣٦٧).
(٤) هو: عبد المجيد بن إبراهيم الشُّرنوبـي الأزهري، صوفي شاذلي، وفقيه مالكي، ولد في بلدة شرنوب (بمديرية البحيرة بمصر)، تعلم بالأزهر، وعُين بدار الكتب الأزهرية، له مؤلفات منها: المحاسن البهية على متن العشماوية في فقه المالكية، وتقريب المعاني إلى رسالة أبي زيد القيرواني، وإرشاد السالك إلى ألفية ابن مالك، وشرح حكم ابن عطاء الله، توفي سنة (١٣٤٨هـ).
انظر: الأعلام (٤/ ١٤٩)، ومعجم المؤلفين (٦/ ١٦٧).
(٥) شرح حكم ابن عطاء الله للشرنوبـي ص (٨٣).
(٦) الكشف عن حقيقة الصوفية لمحمود القاسم ص (٢١٩)، نقلاً عن: نفحات الحق لفاطمة اليشرطية ص (١٣٤).

خالصاً ـ أن الكائنات كلها مظهر لعلم الله وإرادته، أو فيض صادر عن صفاته[1].

وبهذه الشواهد الكثيرة يتجلى إيمان الشاذلية بوحدة الوجود، ويتبين بطلان ادعاء بعض الباحثين أن الشاذلي وأتباعه كانوا أصحاب تصوف معتدل، أو تصوف سُني، قائم ـ بزعمهم ـ على ملازمة العبادات الشرعية، والتحلي بالمكارم الخلقية، والزهد الصحيح في الحياة الدنيوية.

وفي هذا يقول أحد الباحثين: فلست أجد في قول الشاذلي ومأثوراته جميعاً: سواء منها الأذكار، أو الأوراد، أو الأحزاب، عبارة، ولا جملة تدل على أنه كان يذهب مذهب القائلين بوحدة الوجود[2].

ويقول باحث آخر: كان تصوف الشاذلي والمرسي وابن عطاء الله ـ وَهُمْ أركان المدرسة الشاذلية ـ مبتعداً عن تيار مدرسة ابن عربي ومذهبها في وحدة الوجود، فلم يكن واحد منهم قائلاً بهذا المذهب[3].

فهذا الزعم ترده أقوال الشاذلية، وينقضه الفهم الصحيح لحقيقة التصوف، فالتصوف ـ كله ـ ليس فيه اعتدال، ولا اتباع للسُّنة، بل هو مبني على الغلو والبدعة، ولو أن صوفيا لزم السنة بحق لقادته السُّنة إلى الخروج عن التصوف، والبراءة منه ومن أهله.

---

(١) جمهرة الأولياء للمنوفي (١/ ٢٩٠) باختصار.
(٢) انظر: الطرق الصوفية في مصر لعامر النجار ص (١٣٦).
(٣) انظر: المرجع السابق.

المبحث الثالث
الطريقة النقشبندية

هي الطريقة التي أسسها محمد بن محمد بن محمد، بهاء الدين، شاه، نقشبند، البخاري. وهو أكبر صوفية المشرق في القرن الثامن الهجري.

ولد سنة ٧١٧هـ، في (قصر العارفين)، قرية من قرى بخاري.

وأخذ التصوف ـ وعمره ثمانية عشر عاماً ـ عن السماسي[١]، ولازمه حتى وفاته، ثم ارتحل به جَدّه إلى سمرقند؛ للقاء شيوخ التصوف بها، ثم أتى به إلى بخارى، وزوّجه بها، ثم عاد إلى قريته (قصر العارفين)، وكان أكثر إقامته بها، له مؤلفات منها: تنبيه الغافلين، والأوراد البهائية.

أفنى عمره في تربية المريدين، وجَمْعِ الأتباع، واستمر على ذلك حتى توفي في (قصر العارفين) سنة ٧٩١هـ[٢].

و (نقشبند) ـ لقب شيخ هذه الطريقة ـ اسم فارسي، مركب من كلمتين: (نقش) و (بند)، ومعناه: ربط النقش وثباته، فالنقش: هو صورة الطابع؛ إذا طُبع على شمع

---

(١) هو: محمد بابا السماسي، شيخ صوفية بخاري في زمنه، ولد في قرية (سماس)، قرب بخاري، واشتغل بالعلوم النقلية والعقلية، ثم أخذ التصوف عن علي الراميتني، وصار خليفته بعد وفاته.

انظر: الأنوار القدسية للسنهوتي ص (١٢٣)، والمواهب السرمدية للكردي ص (١٠٣)، وجامع كرامات الأولياء للنبهاني (١/ ٢٥٥).

(٢) انظر: الأنوار القدسية ص (١٢٦)، والمواهب السرمدية ص (١٠٨)، وإرغام المريد للكوثري ص (٥٧)، ورشحات عين الحياة لعلي الهروي ص (٤٩)، وجامع كرامات الأولياء (١/ ٢٤٠)، والموسوعة الصوفية ص (٣٩٣)، ومعجم المؤلفين (١١/ ٣٠٧).

ونحوه، وربطه: هو دوامه وثباته، وبقاؤه من غير محو.

يزعم أصحاب هذه الطريقة أن الطرق الصوفية الأخرى تقوم بنقش الصفات الإلهية في قلوب أتباعها؛ ولكنه نقش ضعيف مؤقت، وأمّا طريقتهم فإنها ـ بزعمهم ـ تقوم بـ (نقشبند)، أي: نقش قوي دائم للصفات الإلهية في قلوب أتباعها.

وقد كان أسلاف مؤسس هذه الطريقة يأمرون أتباعهم أن يذكروا الله سرّاً في الانفراد، وجهراً في الاجتماع، أمّا مؤسس هذه الطريقة فقد أمر أتباعه بالأسرار بالذكر الصوفي في الانفراد والاجتماع على حدّ سواء، وادّعى أن الذكر السري القلبي يؤدي إلى انتقاش المذكور في القلب[1].

نشأت هذه الطريقة قرب بخارى في القرن الثامن، ثم دخلت الهند في القرن العاشر الهجري، وانتشرت فيها، ثم دخلت بلاد الشام والعراق في القرن الثالث عشر الهجري، ثم دخلت مصر في القرن الرابع عشر الهجري.

ولقد كان شيخ هذه الطريقة محمد بهاء الدين نقشبند على انحرافات عقديّة خطيرة منها: ادعاؤه علم الغيب، وزعمه أنه يمُد أتباعه في الحياة وبعد الممات، وأنه يحيي ويميت، وأنه باستطاعته أن يصرف إليه قلوب أهل بخاري بمجرد تحريك يده.

ولكن أحظر انحراف وقع فيه هو أنه كان ـ كشأن أئمة الصوفية ـ من المؤمنين بوحدة الوجود الداعين لها، فقد أشار إليها في أقواله، وربى عليها أتباعه.

وتجليةً لهذا الأمر أذكر نماذج من أقواله التي دوّنها أتباعه في مؤلفاتهم، والتي تشهد بإيمان شيخ هذه الطريقة بوحدة الوجود:

١ ـ بلغ محمد بهاء الدين نقشبند أن بعض الناس نَسب إليه التكبر؛ فقال: كبرياؤنا من كبريائه، [أي: من كبرياء الله!].

قال أحد النقشبندية المعاصرين: يشير قدّس الله روحه إلى ما أجاب به الجنيد

---

(١) انظر: الأنوار القدسية للسنهوتي ص (٦)، والمواهب السرمدية للكردي ص (١٠)، والتصوف في عصر النابلسي لعبد القادر عطا ص (٢٣٣)، والموسوعة الصوفية للحفني ص (٣٩٣).

حين سئل عن العارف؛ فقال: لون الماء لون إنائه[١].

فيزعم محمد نقشبند أنه اتصف بالكبرياء لتحققه بصفات الله تعالى.

٢ ـ وسئل عن قول الصوفية: (إذا تم الفقر فهو الله)؛ فقال: هذا إشارة إلى الفناء؛ ومحو الصفات، وأنشد بالفارسية ما معرّبه:

من كان حين لم تكن لم يكن إلاّ الله
وإذا فنيتَ من بقي لم يبق إلاّ الله[٢]

٣ ـ وسئل أيضاً عن معنى قول الصوفية: (الصوفي غير مخلوق)؛ فأجاب: بأن للصوفي في بعض الأوقات حالاً لا يكون فيها هو[٣].

أي: أنه لا يكون مخلوقاً بل يكون إلهاً.

٤ ـ وقال: حصل لي غيبة، فاتَّصلتُ بالفناء الحقيقي، ورأيت أني في صورة نجم، في بحر من نور، بلا نهاية، وأني انمحيت فيه، ثم رُدّت إليّ بشريتي[٤].

٥ ـ وكان يوماً مع أصحابه فقال لهم: إن التعلق بالسّوى حجاب عظيم للسالك، ثم أنشد بالفارسية بيتاً، ومعناه بالعربية:

إن التعلق بالسوى أقوى حجا ب والتخلص منه فاتحةُ الوصول

فخطر ببال أحد أصحابه أن التعلق بالإيمان والإسلام أيضاً حجاب كذلك.

فالتفت إليه شيخه محمد نقشبند بالحال؛ وكاشفه بما في خاطره ـ كما يفترون ـ وتبسّم، ثم قال: أما سمعت قول الحلاج قدس الله سرّه وروحه [!].

كفرتُ بدين الله والكفر واجب لديّ، وعند المسلمين قبيح[٥]

---

(١) الأنوار القدسية للسنهوتي ص (١٣٥).
(٢) انظر: الأنوار القدسية للسنهوتي ص (١٣٢)، والمواهب السرمدية للكردي ص (١٢٤).
(٣) المواهب السرمدية للكردي ص (١٢٣).
(٤) المرجع السابق ص (١٢٠).
(٥) انظر: الأنوار القدسية للسنهوتي ص (١٣٤).

وفي هذا القول الأثيم ثناء شيخ هذه الطريقة على الحلاج، وإقراره على عقيدته، وقد تبين لنا فيما سبق أن الحلاج من المصرحين بوحدة الوجود.

وقد سار اتباع نقشبند من بعده على منهاجه، فاعتقدوا وحدة الوجود.

ومن هؤلاء خليفته من بعده علاء الدين العطار[1]، فقد وردت عنه أقوال تدل على أيمانه بوحدة والوجود، ومها:

١ ـ قوله: (التواضع للخلق لا يجوز إلاّ إذا نَظَرتَ إليهم بأنهم مظاهر للحق تبارك وتعالى؛ فيكون التواضع حينئذ إلى الظاهر بهم؛ لا إليهم)[2].

٢ ـ وقوله لأصحابه: (لا تقلدوني بما يصدر مني من التفرقة الظاهرة [أي: إظهار الاعتقاد بالتفريق بين الخالق والمخلوق]، بل عليكم بالجمعية ظاهراً وباطناً [أي: اعتقاد وحدة الوجود]؛ وإلاّ تحصل لكم التفرقة الحقيقية)[3].

ومن كبار أئمة النقشبندية عُبيد الله أحرار[4]، وكان كذلك مؤمناً بوحدة الوجود، ومن أقواله الدالة على ذلك:

١ ـ قوله في تفسير قول الله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[5]: (كمال الحمد أن يحمده العبد، ويعرف أنه لا حامد إلاّ هو تعالى، وأنه [أي: العبد] هو عدم محض؛ لا رسم له، ولا اسم، ولا فعل؛ وإنما يبتهج سروراً بكونه تعالى

---

(١) هو: محمد بن محمد، علاء الدين، البخاري، العطار، من أئمة النقشبندية، أخذ التصوف عن مؤسس الطريقة محمد نقشبند، وتزوج بنته، وتولى مشيخة الطريقة بعده، وتوفي في (جغانيان) قرب بخارى، سنة (٨٠٢هـ).
انظر: الأنوار القدسية للسنهوتي ص (١٤٥)، والمواهب السرمدية للكردي ص (١٤٣).

(٢) الأنوار القدسية للسنهوتي ص (١٤٧)، والمواهب السرمدية للكردي ص (١٤٩).

(٣) الأنوار القدسية للسنهوتي ص (١٤٨).

(٤) هو عُبيد الله أحرار بن محمود بن شهاب الدين الشاشي، السمرقندي، شيخ الطريقة النقشبندية في وقته، ولد في (شاش): بلدة قرب سمرقند، وتنقل بين سمرقند وطاشكند وبخارى وهراة؛ لتلقي علوم الصوفية، أخذ التصوف عن عدد من تلامذة محمد نقشبند، وتوفي سنة (٨٩٥هـ).
انظر: الأنوار القدسية للسنهوتي ص (١٥٧)، والمواهب السرمدية للكردي ص (١٥٥).

(٥) سورة الفاتحة، الآية: (٢).

جعله مظهراً لصفاته)[١].

٢ ـ وقوله في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكۡرِنَا﴾[٢]: (أي: أعرض عمّن استغرق واستُهلك في ذات الله تعالى؛ فلا يَذْكره، وإن ذَكَره حصل له فتور في الشهود؛ فلا تُكلفه بالذكر)[٣].

قال أحد النقشبندية معلقاً: (وإليه يشير ختم الأولياء المحمديين الشيخ الأكبر محي الدين [أي: ابن عربـي] رضي الله عنه بقوله:

بـذكـر الله تـزداد الـذنـوب ... وتنطمـس البصـائـر والقلـوب
وتـرك الـذكـر أفضـل منـه حـالاً ... فـإن الشمـس ليس لهـا غـروب)[٤]

٣ ـ وقوله في تفسير قوله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ﴾[٥]: (يحتمل أن يكون المراد بالملك: قلب السالك؛ فإنه إذا تجلّى الحق تعالى على قلبه بالتجلي القهري؛ بمحو الغير والسِّوى؛ فلا يبقى فيه إلاّ هو؛ فلا جَرم يسمع في هذا القلب ﴿لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ﴾[٦]، و «سبحاني ما أعظم شأني»، و «أنا الحق»، «وهل في الدارين غيري»، ونحو ذلك من هذا المقام)[٧].

٤ ـ وقوله: (الذات [الإلهية] لا تنكشف إلاّ في تجلي الصفات، أي: لا تظهر إلاّ في مَظهر)[٨].

٥ ـ وقوله: (للشهود معنيان: أحدهما: شهود الذات منزهاً عن الظهور في لباس المظاهر، وثانيهما: شهوده في المظاهر والمجالي بوصف الوَحدة)[٩].

---

(١) الأنوار القدسية للسنهوتي ص (١٦١).
(٢) سورة النجم، الآية: (٢٩).
(٣) الأنوار القدسية للسنهوتي ص (١٦١).
(٤) المرجع السابق.
(٥) سورة غافر، الآية: (١٦).
(٦) الآية نفسها.
(٧) الأنوار القدسية للسنهوتي ص (١٦٢).
(٨) المرجع السابق (١٦٢).
(٩) المرجع السابق.

ومن أكبر أئمة النقشبندية أحمد الفاروقي السرهندي، الملقب عندهم بالإمام الرباني مجدد الألف الثاني، وقد كان من أهل وحدة الوجود، وله رسالة في تحقيق مراتب وحدة الوجود[1]. ومن أقواله الدالة على إيمانه بها:

١ ـ قوله: (معتقد الفقير [أي: نفسه] من الصِّغر كان مشرب أهل التوحيد، يعني توحيد الوجود)[2].

٢ ـ وقوله: اعلم أن المعارف التي تناسب مقام الولاية: شطحات المشايخ، وعلوم تخبر عن التوحيد والاتحاد، وتنبيء عن الإحاطة والسريان، وتشير إلى القرب والمعيّة، وتُشعر بالظلِّية والمراقبة، وتُثبت الشهود والمشاهدة، وبالجملة فمعارف الأولياء: الفصوص، والفتوحات المكية[3].

٣ ـ وقوله: (لمّا أُخرجت إلى الصحو، وشرُفت بالبقاء؛ أخذت تظهر العلوم الغريبة، والمعارف غير المتعارفة، وتُفاض علَى التوالي والتواتر، وكل ما بينوه في مسألة وحدة الوجود وقالوا به شرُفت به في أوائل الحال، وتَيَسَّر شهود الوحدة في الكثرة)[4].

٤ ـ وقوله: (اعلم أن مشايخ الطريقة قدس الله أسرارهم ثلاثة [كذا] طوائف... والطائفة الثالثة: قائلون بوحدة الوجود، يعني في الخارج موجود واحد فقط، وهو ذات الحق سبحانه...، ويقولون باتصاف الذات الواحدة في كل مرتبة بأحكام لائقة بتلك المرتبة، ويُثبتون للذات [الإلهية] التلذذ والتألم...، وهؤلاء الطائفة وإن كانوا واصلين كاملين [!] على تفاوت درجات الوصول والكمال، ولكن كلامهم دل الخلق على طريق الضلال والإلحاد، وأفضاهم إلى الزندقة)[5].

---

(١) انظر: المكتوبات لأحمد السرهندي (١/ ٤٤).
(٢) المرجع السابق (١/ ٤١).
(٣) المواهب السرمدية للكردي ص (١٩٩).
(٤) المكتوبات لأحمد السرهندي (١/ ١٣).
(٥) المرجع السابق (١/ ١٣٩).

٥ ـ وقوله: (اعلم ان إحاطة الحق سبحانه بالأشياء، أو سريانه فيها، كإحاطة المجمل بالمفصل، وسريانه فيه؛ كالكلمة مثلاً، فإنها سارية في جميع أقسامها: من الاسم والفعل والحرف)[١].

وقد وردت عنه أقوال أخرى يُنكر فيها وحدة الوجود، ويهاجم فيها ابن عربي[٢]، فالله أعلم بحقيقة معتقده، ولكن أقواله السابقة تدل على تبني النقشبندية لهذه العقيدة؛ وهذا هو المقصود من إيرادها.

ومن أئمة النقشبندية المتأخرين ولي الله الدهلوي[٣]، وكان كأسلافه مؤمناً بوحدة الوجود، مثنياً على أصحابها، كابن عربي وأضرابه، وكان يقول: (أوسع الأولياء علماً الشيخ الأكبر)[٤].

ومن أقوال ولي الله الدهلوي في وحدة الوجود:

١ ـ قوله: كل ما سوى الله سبحانه فإن وجوده مستهلك في الله...، ولا يهولنك صدور الكائنات الدنسة من سِنْخ[٥] القدوسية، على سبيل الظهور والتمثل؛ فإنه لكل متدنس قدوسية هي أقرب من حبل وريده[٦].

٣ ـ وقوله: (وأمّا ذات الله سبحانه فأجَلّ من أن يحيط بها الإدراك؛ وإنما

---

(١) الأنوار القدسية للسنهوتي ص (١٨٧).

(٢) انظر مثلاً: المكتوبات للسرهندي (١/ ١٠٧، ٢٧١، ٣٤٥).

(٣) هو: أحمد شاه ولي الله بن عبد الرحيم بن وجيه الدين الدهلوي الفاروقي النقشبندي، من علماء الحديث والتصوف، ولد سنة (١١١٤هـ)، تعلم بالهند، وحج سنة (١١٤٣هـ)، وأقام بالحرمين سنتين، وأخذ عن علمائها، ثم عاد إلى بلده، واشتغل بالتدريس والتأليف، وكان له جهود طيبة في إحياء علوم الحديث بالهند، له مؤلفات منها: حجة الله البالغة، والمُسوَّى شرح الموطأ، والانتباه في سلاسل أولياء الله، توفي بدلهي سنة (١١٧٦هـ).

انظر: الأعلام (١/ ١٤٩)، ومعجم المؤلفين (١/ ٢٧٢)، والموسوعة الصوفية ص (١٦٠)، ومقدمة المُسوَّى بقلم عبد الوهاب الدهلوي (١/ ١٥).

(٤) الخير الكثير لولي الله الدهلوي ص (٦٣).

(٥) السِّنخ: الأصل من كل شيء. انظر: لسان العرب، مادة (سَنَخَ) (٣/ ٢٦).

(٦) الخير الكثير لولي الله الدهلوي ص (١٩ ـ ٢١) باختصار.

يوصل إليها بالتجلي الذاتي... إنما هي إطلاق محض، ووحدة صرفة... بحيث يندرج فيها كل الاعتبارات، وينطمس فيها كل الجهات)[1].

٣ ـ وقوله: (يلاحظ المبتدىء نفي المحبوبية [أي: عند قول لا إله إلاّ الله]، والمتوسط نفي المقصودية، والمنتهي يلاحظ الوجود)[2].

ومن دعاة النقشبندية المعاصرين محمد أمين الكردي، وهو أيضاً مؤمن بوحدة الوجود، ومن أقواله في ذلك:

١ ـ قوله: إن معنى (لا إله إلا الله) عند المنتهى: لا موجود إلاّ الله[3].

٢ ـ وقوله: (المشاهدة: أن يكشف للعبد أن أنوار وجود وحدة الذات الإلهية محيط بجميع الأشياء، وأنه تعالى متجل بصفاته وأسمائه، وأنه تعالى ظاهر في كل صورة)[4].

٣ ـ وقوله: إن القول بوحدة الوجود ـ من سكر الوقت، وغلبة الحال ـ يعذر صاحبه إن كان مغلوباً، ولا يصح تقليد غيره له، والخوض فيه حرام؛ إلاّ لمن ثبت قدمه[5].

ومن النقشبندية المعاصرين محمد زاهد الكوثري[6] وله كتاب في الحث على

---

(١) المصدر السابق ص (٢٤).
(٢) القول الجميل لولي الله الدهلوي ص (١٩).
(٣) انظر: تنوير القلوب للكردي ص (٥٤٥).
(٤) المواهب السرمدية للكردي ص (٣١٧).
(٥) انظر: ترجمة محمد أمين الكردي بقلم سلامة العزمي، في مقدمة تنوير القلوب للكردي ص (٣١).
(٦) هو: محمد زاهد بن الحسن بن علي الكوثري، صوفي نقشبندي، ومتكلم معطل للصفات، وحنفي متعصب، جركسي الأصل، ولد قرب الآستانة سنة (١٢٩٦هـ)، تولى وكالة المشيخة الإسلامية في الدولة العثمانية، ثم ارتحل إلى القاهرة، وعمل موظفاً بدار المحفوظات، أشرف على طباعة بعض الكتب، وشحنها بآرائه السيئة، وكان يجاهر بعداوة أهل السنة، له مؤلفات، منها: تأنيب الخطيب، والإمام زُفر، توفي بالقاهرة سنة (١٣٧١هـ).
انظر: معجم المؤلفين (١٠/ ٤)، والأعلام (٦/ ١٢٩).

التوسل بمشايخ النقشبندية اسمه (إرغام المريد، في شرح النظم العتيد، لتوسل المريد برجال الطريقة النقشبندية).

وهو من المؤمنين بوحدة الوجود.

ذكر الكاتب المعاصر أمين القدسي[١] أن الكوثري يبطن اعتقاد مذهب أهل وحدة الوجود، وبخاصة يوم هاجر إلى مصر، وقد جرت مناظرة بين الكوثري وعلي القدسي[٢] في وحدة الوجود، (الكوثري يؤيدها، والقدسي ينكرها).

قال أمين القدسي: إن من أدلة اعتناقه هذا المذهب كتابه (إرغام المريد) في التصوف، فطلبتُ الكتاب، وقرأته؛ فرأيت من الطامّات ما ينضم إلى سِجِلّه المحترق، وفي رسالة (الاستبصار في التحدث عن الجبر والاختيار)، وكان مما قال فيها: (وكذلك عادته[٣] التشديد على الصوفية الذين يُروى عنهم ما يشبه القول بوحدة الوجود)، وهو يلقب ابن عربـي بكل عظيم من الألقاب، فتجده يقول مثلاً: قال القطب الأنوار، والمسك الأذفر، الشيخ الأكبر[٤].

ونقل الكوثري في كتابه (إرغام المريد) عن أحد أقطاب الصوفية قوله: (قد اشتهر بين الناس أن الإمام الرباني [أي: أحمد السرهندي] منكر للتوحيد الوجودي، وهذا غلط، وخطأ منهم، حاشاه عن ذلك، بل هو يقول: إن التوحيد الوجودي معارف مَرْتبة القلب، وأربابه من أهل الولاية)[٥].

فالكوثري يريد بهذا النقل تبرئة إمامه السرهندي من (تهمة) إنكار وحدة الوجود.

---

(١) كاتب وباحث تركي، من أهل قونية، يتقن العربية.
(٢) هو خال أمين القدسي.
(٣) الضمير عائد على مصطفى صبري، وهو شيخ الإسلام في الدولة العثمانية، وممن تولى الرد على أهل وحدة الوجود، وبخاصة في كتابه (موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين).
(٤) انظر: مقدمة أبـي الفيض بن عبد الله القونوي لكتاب الرد على القائلين بوحدة الوجود لعلي القاري ص (١ ـ ٢) باختصار.
(٥) إرغام المريد للكوثري ص (٧١).

ومن علماء النقشيندية المعاصرين إمداد الله المكي[1]، وهو من المصرحين بوحدة الوجود، ومن أقواله في ذلك:

١ ـ قوله: (القول بوحدة الوجود حق وصواب)[2].

٢ ـ وقوله: (التفريق بين العبد والمعبود هو الشرك عينه، ... العبد قبل وجوده كان هو الرّب باطناً، والرّب هو العبد ظاهراً)[3].

ومن زعمائهم المعاصرين محمد زكريا الكاندهلوي[4]، وهو على اعتقاد أهل وحدة الوجود، ومن الشواهد على ذلك:

١ ـ قوله: (إنما صُلب الحلاّج لتركه التأدب [اللفظي]؛ فقوله «أنا الحق» كان حقاً [!]، إلاّ أن فيه لفظاً يؤدي إلى إساءة الأدب)[5].

---

(١) هو إمداد الله بن محمد أمين النانوتي التهانوي المهاجر المكي، شيخ مشايخ طائفة الديوبندية بالهند، ولد سنة (١٢٣٣هـ)، بقرية نانوتة من أعمال سهاربنور، وتعلم بها، ثم بدهلي، يلقبه محمد زكريا الكاندهلوي بسيد الطائفة، قاوم الاحتلال البريطاني، ثم هاجر إلى مكة المكرمة سنة (١٢٧٦هـ)، له مؤلفات منها: شمائم إمدادية، والفتاوى الإمدادية، توفي بمكة سنة (١٣١٧هـ).

انظر: نزهة الخواطر لعبد الحي الحسني (٨/ ٧٠)، والشريعة والطريقة لمحمد زكريا الكاندهلوي ص (١٣)، والديوبندية للسيد طالب الرحمن ص (٢٩).

(٢) الديوبندية لسيد طالب الرحمن ص (٢٩).

(٣) المرجع السابق ص (٣٢).

(٤) هو: ابن أخ محمد إلياس مؤسس جماعة التبليغ، وزوج بنته، ولد سنة (١٣١٥هـ)، وهو صوفي هندي، يعد ـ عند جماعة التبليغ ـ شيخ الحديث، وهو المشرف الأعلى على الجماعة في وقته، له مؤلفات منها: الشريعة والطريقة، وفضائل الحج، وتبليغي نصاب، أي: منهج جماعة التبليغ، وهو مليء بالبدع العقدية، والأحاديث الواهية، توفي سنة (١٣٦٤هـ).

انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة للندوة العالمية للشباب الإسلامي ص (١١٦)، والقول البليغ في التحذير من جماعة التبليغ للشيخ حمود التويجري ص (١١)، والديوبندية لسيد طالب الرحمن ص (٣٦).

(٥) الديوبندية لسيد طالب الرّحمن ص (٣٧).

٢ ـ وقال بعض خواص أصحابه: إن الشيخ محمد زكريا (أوقفنا على سر الوحدة، حيث بين لنا أن العشق والمعشوق والعاشق كلها شيء واحد)[١].

وبهذه النقول عن أئمة النقشبندية ـ قديماً وحديثاً ـ يتجلّى إيمانهم بوحدة الوجود، وقد شهد أحمد السرهندي النقسبندي بأنه (قد وقع في عبارات كثير من مشايخ النقشبندية وغيرهم صريحاً: وحدة الوجود)[٢].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المكتوبات لأحمد السرهندي (١/ ٤٤).

المبحث الرابع
الطريقة الخَلْوتية

هي الطريقة التي أسسها محمد الخَلْوَتي[1]، الذي كان من أتباع الطريقة السُّهروردية، ثم استقل بطريقته. ودخلت الطريقة الخلوتية إلى مصر على يد مصطفى البكري[2]، في منتصف القرن الثاني عشر الهجري، ولقيت هناك رواجاً كبيراً، وانتسب لها عدد كبير من العلماء، وبعض شيوخ الجامع الأزهر.

ومشايخ هذه الطريقة من المؤمنين بوحدة الوجود الداعين لها، ومما يدل على ذلك أن مصطفى البكرى رائد الخلوتية في مصر له كتاب في تقرير هذه العقيدة اسمه (المورد العذب لذوي الورود في كشف معنى وحدة الوجود)، وله أيضاً كتاب (اللمحات) شرح فيه صلوات ابن مشيش.

---

(١) هو: محمد بن أحمد بن محمد، كريم الدين، الخلوتي، نسبة إلى (الخلوة الصوفية)، من أئمة الصوفية في خراسان في القرن العاشر الهجري، أخذ التصوف عن إبراهيم الزاهد، ثم أسس طريقته، وتفرّغ لتسليك المريدين، وجمع الأتباع، وتوفي سنة سنة (٩٨٦هـ).
انظر: بغية المستفيد لمحمد العربي التجاني ص (٧٥)، والكشف عن حقيقة الصوفية لمحمود القاسم ص (٣٦٤).

(٢) هو: مصطفى بن كمال الدين بن علي البكري، ولد سنة (١٠٩٩هـ)، بدمشق، لازم عبد الغني النابلسي، حتى تمكن في علوم القوم، ارتحل إلى مصر وسكن داراً قرب الأزهر، فازدحم عليه الأتباع والمريدون، له مؤلفات منها: الوصية الجليلة للسالكين طريق الخلوتية، وفوائد الفرائد، والمنهل السائغ لوارده في ذكر صلوات الطريق وأوراده، توفي بالقاهرة سنة (١١٦١هـ).
انظر: الأعلام (٧/ ٢٣٩)، ومعجم المؤلفين (١٢/ ٢٧١)، والموسوعة الصوفية ص (٦٨).

ومن مشايخ هذه الطريقة محمد الحفناوي، وقد ألف كتاباً اسمه (الفتوحات المدنية الهجْرسية)، قال عنه: أظهرت فيه وحدة الوجود؛ حتى يظهر معناه الباهر للخاص والعام، مع كشف عن معضلات حكمية، من أهم مسائل الفصوص والفتوحات المكية، وربما يكون ـ بفضل الله ـ غني عنها[1].

ومن أقوال مشايخ هذه الطريقة في وحدة الوجود:

١ ـ قول إسماعيل حقي[2]: (للتوحيد ثلاث مراتب: توحيد المبتدئين: لا إله إلاّ الله، وتوحيد المتوسطين: لا إله إلاّ أنت، وأمّا الكمَّل: فلا إله إلاّ أنا)[3].

٢ ـ وقوله أيضاً: (والشرك الأخفى رؤية الأغيار، والأنانية، فلا يُغفر إلاّ بالوَحدة، وهي فناء الناسوتية، في بقاء اللاهوتية).

٣ ـ وقول أحمد الدردير[4]:

وجُدْ لي بجمع الجمع فضلاً ومنّة ... وداو بوصل الوصل روحي من الضنا

---

(١) الجوهر النفيس للحفناوي ص (١٤) باختصار.

(٢) هو: إسماعيل بن حقي بن مصطفى البروسوي، صوفي تركي، خلوتي الطريقة، ولد في (آيدوس) بتركيا، سنة (١٠٦٣هـ)، وسكن القسطنطينية، وانتقل إلى بروسة، له مؤلفات منها: روح البيان في تفسير القرآن، والرسالة الخليلية في التصوف، وتسهيل طريق الأصول لتيسير الوصول في التصوف، توفي ببروسة، سنة (١١٣٧هـ).
انظر: معجم المؤلفين (٢/ ٢٦٦)، والأعلام (١/ ٣١٣).

(٣) روح البيان لإسماعيل بن حقي (٢/ ٣٩٨).

(٤) هو: أحمد بن محمد بن أحمد العدوي، أبو البركات الشهير بالدردير، من أئمة الخلوتية، وفقهاء المالكية، ولد في بني عدي من صعيد مصر سنة (١١٢٧هـ)، وتولى الإفتاء بمصر، ومشيخة الطريقة الخلوتية، له مؤلفات منها: أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، ومنح القدير في شرح مختصر خليل، وتحفة الإخوان في آداب أهل العرفان، توفي بالقاهرة سنة (١٢٠١هـ).
انظر: الأعلام (١/ ٢٤٤)، ومعجم المؤلفين (٢/ ٦٧)، والموسوعة الصوفية ص (١٥٦)، وسيدي أحمد الدردير لعبد الحليم محمود.

ومُـــنَّ علينـــا يـــا ودود بجـــذبـــة بها نَلْحَق الأقوام من سار قبلنا[1]

٤ ـ وقوله أيضاً: اللهم صلِّ وسلم وبارك على سيدنا محمد، وأغرقنا في عين بحر الوحدة السارية في جميع الموجودات، وأذقنا لذة تجلي الذات[2].

٥ ـ وقول محمد الحفناوي: (من إشارات وحدة الوجود في القرآن المجيد ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا * مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾[3]. . .)[4].

يزعم أنها تدل على أن الله تعالى هو محمد ﷺ.

٦ ـ وقوله أيضاً: عند السادة الصوفية [الوجود] له مفهومان: عام؛ وهو الأفراد الإضافية، وخاص؛ وهو حقيقة واحدة مطلقة، موجودة وجوداً حقيقياً واجبياً، وأمّا العام فأمر اعتباري، لا وجود له إلاّ تخيلاً، وهو مظهر لحقيقة الوجود الحق الواحد، . . . فهو سبحانه وتعالى يظهر في كل عين بحسبها. . . والأعيان موهومة متخيلة[5].

٧ ـ وقول محمد السمنودي: (المشاهدة: هي رؤية الحق في كل ذرّة من ذرات الوجود)[6].

٨ ـ وقوله أيضاً: (الجهر [بالذكر] أنفع لمن غلبت عليه البشرية والوسواس والقسوة من أصحاب البدايات، والسر أنفع لمن غلبت عليه الجمعية، وشاهد الوحدة في الكثرة، والكثرة في الوحدة)[7].

---

(١) سيدي أحمد الدردير لعبد الحليم محمود ص (١٥٨) باختصار.
(٢) المرجع السابق ص (١٤٧) باختصار.
(٣) سورة الفتح، الآيتان: (٢٨ ـ ٢٩).
(٤) الجوهر النفيس للحفناوي ص (٢٩).
(٥) المرجع السابق ص (٢٦ ـ ٢٧) باختصار.
(٦) تحفة السالكين للسمنودي ص (١٢٠).
(٧) المرجع السابق ص (٢٣).

المبحث الخامس
الطريقة التِّجانية

هي الطريقة الصوفية التي أسسها أحمد بن محمد بن المختار التِّجاني، الذي ولد في قرية (عين ماضي)، في الجزائر، سنة ١١٥٠هـ.

وأخذ التصوف عن عدد من المشايخ، وانتسب في مبدئه إلى عدد من الطرق، ومنها: القادرية، والناصرية، والخلوتية، ثم ترك هذه الطرق.

أسس أحمد التجاني طريقته عام ١١٩٦هـ، في قرية (أبـي سمغون) في الجزائر، ثم ارتحل عام ١٢١٣هـ إلى مدينة (فاس) المغربية، واتخذها قاعدة لنشر دعوته، فأقام فيها، ينشر الطريقة، ويربـي المريدين، ويجمع الأتباع، حتى توفي بها سنة ١٢٣٠هـ[1].

وقد انتشرت هذه الطريقة في إفريقيا انتشار النار في الهشيم، وبخاصة في الجانب الغربـي من هذه القارّة، ودخلت مصر والشام والحجاز على أيدي الحْجاج التجانيين القادمين من غربـي إفريقيا.

وبدراسة مؤلفات التجانية، يظهر جلياً أن وحدة الوجود هي العقيدة التي يدين بها أحمد التجاني، وأنه تلقاها عن أسلافه، وربّـى عليها أتباعه، وبثها في أقواله وأذكاره.

---

(١) انظر: جواهر المعاني لعلي حرازم (١/ ٢٢)، وكشف الحجاب لأحمد سكيرج ص (١٠)، وبغية المستفيد لمحمد العربـي السائح ص (٧٤ ـ ٧٥)، والأعلام (١/ ٢٤٥)، والموسوعة الصوفية ص (٧٧)، والتجانية للشيخ علي الدخيل الله ص (٤٠ ـ ٥٦).

ومن أقواله في وحدة الوجود:

١ ـ قوله: (كل ذرّة في الكون هي مرتبة للحق سبحانه وتعالى. . .، ولا يكون هذا إلاّ لمن عَرَف وحدة الوجود، فيشاهد فيها الفصل والوصول؛ فإن الوجود عين واحدة. . .، وهي المعبَّر عنها عند العارفين بأن الكثرة عين الوَحدة، والوَحدة عين الكثرة)[١].

٢ ـ وقوله: (المتحقق بالحق: من يراه في كل مُتعيِّن؛ بلا تعيُّن، والمتحقق بالحق والخلق: يرى أن كل ذرّة في الوجود لها وجه إلى الإطلاق؛ ووجه إلى التقييد)[٢].

٣ ـ وقوله: (اللهم حققني بك تحقيقاً يسقط النِّسب، والرُّتب، والتعينات، والتعقلات، والاعتبارات، والتوهمات، والتخيلات؛ حيث لا أين، ولا كيف، ولا رسم، ولا علم، ولا وصف، ولا مساكنة، ولا ملاطفة؛ مستغرِقاً فيك، بمحو الغير والغيرية؛ بتحَقُّقي بك من حيث أنت؛ بما أنت؛ وكيف أنت، حيث لا حس، ولا اعتبار إلاّ أنت؛ بك لك عنك منك؛ لأكون لك خالصاً، وبك قائماً، وإليك آيباً، وفيك ذاهباً، بإسقاط الضمائر والإضافات)[٣].

٤ ـ وقوله مخبراً عن الوصول إلى الوَحدة: (. . . هو غاية الغايات، ومنتهى الرّغبات، المعبَّر عنه في الإشارة عن الله [أي: في الحديث القدسي!] يقال له: من كشفتُ له عن صفاتي ألزمته الأدب، ومن كشفتُ له عن ذاتي ألزمته العطب[٤]، وهذا العطب هو غاية منتهى الأرب، ومنتهى مطلب العبد، فإن هذا العطب هو محل الاستهلاك والمَحق، حيث يُسلب العبد من أوصافه البشرية، ويُلبس خِلعة الاتصاف بالأوصاف الربانية، ويكون عين العين، حيث ينمحِق الفَرْق والبين، وهذا هو المُعبَّر

---

(١) جواهر المعاني لعلي حرازم (٢/ ٨٢ ـ ٨٣).

(٢) المرجع السابق (١/ ٧٨).

(٣) المرجع السابق (١/ ١٤٦)، وميزاب الرحمة الرَّبّانية لعبيدة بن محمد الصغير الشنقيطي ص (٢٣).

(٤) حديث موضوع، وهو من افتراءات الصوفية على الله.

عنه بجَمْع الجمع)[1].

٥ ـ وقوله: (قَمَر التوحيد: هو شهود الوحدانية لله تعالى، شهوداً ذوقياً، وكشفاً عينياً يقينياً، في جميع مُفترقات الوجود، حتى يرى جميع مفترقاتها في اتحادها كالجوهر الفرد الذي لا يقبل القسمة، وهذا الشهود لو رام غيره لم يقدر)[2].

٦ ـ وأشار خليفته علي حرازم[3] أن لأحمد التجاني كلاماً (في إيضاح وحدة الوجود، وبيانها على مذهب القوم رضي الله عنهم [!]، وإبطال ما قال أهل الظاهر [أي: غير الصوفية] من إحالة الوَحدة، وبُطلان ما ألزموه لمن قال بها)[4].

وسار أتباع أحمد التجاني سَيره، وآمنوا بعقيدته، وصدَّقوا بوحدة الوجود، وظنوا أنها الحق اليقيني، والعلم اللَّدُنّي، الذي لا يحضى به إلا الكاملون، ومن أقوال التجانية في وحدة الوجود:

١ ـ قال علي حرازم: اعلم أن علماء الشريعة والحقيقة لمّا رأوا أن الوجود لمّا نزل من الوَحدة بالتجلّي الإلهي إلى منتهى النزول، فحصلت الكثرة، ورأوا أن الأهم والأتم هو العروج إلى البداية؛ ليتم ظهور الكمالات الأسمائية؛ اشتغلوا في بيان ما هو الأهم من كيفية إصلاح العروج عاجلاً وآجلاً، وكيفية شرائطه من الطهارة الظاهرة والباطنة، بأقصى الغاية.

---

(١) جواهر المعاني لعلي حرازم (٢/ ٥٢).
(٢) المرجع السابق (٢/ ٧٠).
(٣) هو: علي حرازم بن العربي برَّادة، المغربي الفاسي التجاني، أكبر خلفاء أحمد التجاني في حياته، التقى بشيخه أحمد التجاني في مدينة (وجدة) المغربية سنة (١١٩١هـ)، ولازمه حتى اشتهر أمره، وعظمت مكانته عند التجانيين، وعند ذلك أَمَره أحمد التجاني بمغادرة المغرب، والانتقال إلى الحجاز، وهو الذي قام بجمع كتاب جواهر المعاني، وعرضه على شيخه فأجازه، وأكثره منقول عن (المقصد الأحمد في التعريف بسيدنا ابن عبد الله أحمد القادري) لعبد السلام القادري، توفي علي حرازم بالمدينة سنة (١٢١٧هـ).
انظر: كشف الحجاب لسُكيرج ص (٦٨)، ومنية المريد لمحمد العربي ص (٢٥٥)، والأعلام (٤/ ٢٧٠)، والتجانية للشيخ على الدخيل الله ص (٦٧).
(٤) جواهر المعاني لعلي حرازم (٢/ ٨٩).

فأمّا علماء الحقيقة: فلمّا عرفوا كيفية المعارج وأسرارها بالعروج إلى الوَحدة كشفاً ومُشاهدة؛ اشتغلوا ـ بغلبة سكر الحال ـ في بيانها بمقتضى حالهم ومقامهم، فصنفوا فيه التصانيف.

وأمّا علماء الشريعة فتوغلوا في بيان أحكام الكثرة وإصلاحها؛ لترتفع الكثرة، وتظهر الوحدة، وهي النهاية إلى البداية[1].

٢ ـ وادعى محمد التازي[2] أنه التقى بالنبي ﷺ في المنام[3]، وزعم أن النبي ﷺ ألقى عليه أبياتاً في وحدة الوجود، ثم شرحها النبي ﷺ له، وأمره بتبليغ ذلك لأحمد التجاني، ومن هذه الأبيات:

فاغرق في بحر الوحدة ترى وحدته ترتفع عنك الحجب حتى ترى الأسود بالضد[4]

٣ ـ وقال عبيدة الشنقيطي التجاني[5] ـ وهو من أكبر أعلام هذه الطريقة ـ: (وحدة الوجود اعتقاد صحيح شرعاً [!]، يقبله العقل السليم بالوهب الإلهي، والفيض الرحماني، وإن لم يُدركه بالنظر الفكري؛ لغموضه، وكونه فوق طوره)[6].

---

(١) جواهر المعاني لعلي حرازم (١/ ١٠٠ ـ ١٠١) بتصرف.

(٢) هو: محمد بن العربي علي بن الحاج طاهر، التّازي، الدمراوي، المغربي، من أكبر مريدي أحمد التجاني، سكن قرية (عين ماضي) في الجزائر، وقتل فيها سنة (١٢١٤هـ).
انظر: جواهر المعاني (٢/ ١٤٥)، وكشف الحجاب ص (٩٧).

(٣) يزعم التجانيون أن التازي كان واسطة بين النبي ﷺ وأحمد التجاني، وأن التازي كان يرى النبي ﷺ يقظة ومناماً، وأنه رآه في يوم واحد أربعاً وعشرين مرّة؛ كلها في اليقظة بزعمهم.
انظر: كشف الحجاب ص (٩٨).

(٤) انظر: جواهر المعاني (٢/ ١٤٥)، وكشف الحجاب ص (١٠١).

(٥) هو: عبيدة بن محمد الصغير بن أنبوجة الشنقيطي، من أعلام الطريقة التجانية، أخذ الطريقة عن محمد الحافظ التجاني، له مؤلفات منها: ميزاب الرحمة الربانية في التربية بالطريقة التجانية، ورحلة التهاني في مدح التجاني، وميدان الفضل والأفضال في شم رائحة جوهرة الكمال، توفي سنة (١٢٨٤هـ).
انظر: بغية المستفيد لمحمد العربي التجاني ص (٢٥٩)، وفي خاتمة كتاب رحلة التهاني ترجمة له.

(٦) ميدان الفضل والأفضال لعبيدة الشنقيطي ص (٧٥).

٤ ـ وقال: اعلم أن في العارفين بالله تعالى للمنصفين أسوة حسنة، فتآليفهم مشحونه من هذه الحقائق [أي: وحدة الوجود]، كما فعل الشيخ محيـي الدين ابن العربـي، وتلميذه القونوي، وصاحب «مطلع الجُود بتحقيق التنزيه في وحدة الوجود»[١]، وغيرهم ممن يفوت الحصر[٢].

٥ ـ وقال مادحاً إمامه أحمد التجاني:

ويأبـى سوى جمع الحقيقة مسلكاً بمسلك الشرع بين الحرم والبسلا[٣]
من الوحدة العظمى ترقى بقلبه ومن كَثرة بالقلب استأنف استعلا[٤]

٦ ـ وقال أيضاً: (القائلون بوحدة الوجود أُلو الذوق الصحيح، والكشف الصريح... فإنهم قائلون بأن الله تعالى هو الوجود المطلق...، مع أنه جلّ جلاله وتقدست أسماؤه هو المتجلي في مظاهر متقابلات الأسماء...، وله الظهور فيما شاء من الصّور)[٥].

٧ ـ وقال إبراهيم بن إنياس الكَوْلَخي[٦]: الحق جل وعلا ما حجبه عن المريد وجود وجود معه فإذا أراد الله اصطفاء عبده ـ جعلنا الله من المصطفين الأخيار بمنّه

---

(١) هو عبد الوهاب الشعراني.
(٢) ميزان الرحمة الربانية لعبيدة الشنقيطي ص (١٦٥).
(٣) البَسَل: من الأضداد؛ فيطل على الحرام والحلال، والمراد هنا: الحلال.
انظر: لسان العرب؛ مادة (بَسَل) (١١/ ٥٥).
(٤) رحلة التهاني لعبيدة الشنقيطي ص (١٨).
(٥) ميدان الفضل والأفضال لعبيدة الشنقيطي ص (٧٩).
(٦) هو: إبراهيم بن عبد الله إنياس بن محمد الكولخي السنغالي، مجدد الطريقة التجانية في القرن الرابع عشر، ولد في السنغال سنة (١٣٢٠هـ)، نشأة في بيئة تجانية، وانهالت عليه في شبابه إجازات كثيرة من مشايخ التجانية، وصار أكبر دعاة التجانية، وأعلن عام (١٣٤٨هـ) بأنه صاحب الفيضة التجانية الذي بشر به أحمد التجاني، واستقر عام (١٣٥٤هـ) في مدينة كولخ السنغالية، وجعلها قاعدة له، كان نائباً لرئيس رابطة العالم الإسلامي، والعضو الثاني في المجلس التأسيسي لها، له مؤلفات منها: السر الأكبر، وكاشف الإلباس، وله دواوين شعرية، توفي في لندن سنة (١٣٩٥هـ).
انظر: إبراهيم إنياس السنغالي، حياته وآراؤه وتعاليمه لمحمد الطاهر ميغري.

وكرمه آمين ـ رفع عنه ذلك الوهم؛ فلا يرى شيئاً يحجبه عن الحق، بل لا يرى شيئاً، وذلك فناء في محو. . . ؛ فحينئذ يأتيه صريح الحق، فلا يرى وجوداً إلاّ الله، ولا يرى نفسه، ولا سواه، ولا يرى فناءه، بل لا يرى إلاّ هو الله أحد، ويرى أن لا كون، ولا أثر، ولا فعل، ولا اسم، ولا صفة، فهو أكمل حجاب عن وجود موجود سوى وجود الحق؛ وفي هذا المقام يقول: أنا الحق، لا إله إلاّ أنا وحدي. . . ، فهذا المقام أدنى مراتب الفتح في طريقتنا الأحمدية التجانية. . . ، وصاحب هذا المقام كافر شرعاً. . . وهو المؤمن حقيقة)[1].

٨ ـ وقال أيضاً: (. . . وإذا صحا المريد من الفناء يشاهد حضرة وحدة الوجود؛ يرى فيها الوجود قطعة بارزة من الذات [أي: ذات الله تعالى]، بعدما كان [في مقام الفناء] لا يشاهد إلاّ إيّاها؛ فيرى الأشياء ـ على تعددها وتباين مراتبها ـ على حد سواء)[2]

٩ ـ وقال محمد الحافظ التجاني المصري عن المقامات التي يتدرج فيها الصوفية: (وكل كمالات المقامات مجتمعة مكتملة في مقام المعرفة، وفيه توحيد الفعل والأسماء والصفات، وتوحيد الذات، ووحدة الوجود والشهود)[3].

(١) السر الأكبر لإبراهيم إنياس الكولخي ص (٤٢٥ ـ ٤٢٦).
(٢) المرجع السابق ص (٤٣٠).
(٣) أهل الحق العارفون بالله السادة الصوفية لمحمد الحافظ التجاني ص (٢١٥).

المبحث السادس
الطريقة الختمية[1]

هي الطريقة الصوفية التي أسسها محمد عثمان بن محمد أبي بكر بن عبد الله، الميرغني[2]، الذي لقّب نفسه بالختم، أو خاتم الأولياء[3].

وقد ولد بالطائف سنة ١٢٠٨هـ، وتعلم في مكة، وأخذ التصوف عن عدد من صوفيتها، وانتسب في مبدئه إلى عدد من الطرق الصوفية، ومنها: النقشبندية والقادرية.

ولمّا وفد إلى مكة الدّاعية الصوفي أحمد بن إدريس[4] أخذ عنه طريقته

---

(١) يخلط بعض الباحثين بين الختمية والميرغنية، والصواب أن الختمية هي الطريقة التي أسسها محمد عثمان الميرغني، والميرغنية هي الأسرة التي ينتمي إليه محمد عثمان هذا، وتطلق الميرغنية أيضاً على الطريقة التي أسسها عبد الله الميرغني الملقب بالمحجوب المتوفى سنة (١٢٠٧هـ)، وهو جد محمد عثمان.

انظر: الطريقة الإدريسية في السودان لعلي بن صالح كرار ص (٤٧)، ومقدمة تحقيق (الإبانة في شأن صاحب الطريقة الختمية) للرباطابي، بقلم محمد أبي سليم ص (١٣).

(٢) ميرغني: لقب لأحد أجداد محمد عثمان، وهو اسم فارسي، مركب من كلمتين: (مير) و(غني)؛ ومعناه: الشريف الثري، أو الولي الغني، وأسرة الميرغني بخارية الأصل، نزحت إلى الهند، ثم إلى الحجاز، وتدّعي أنها من آل البيت. انظر: طائفة الختمية للشيخ أحمد بن محمد جلي ص (١٣)، ومقدمة تحقيق الإبانة في شأن صاحب الطريقة الختمية للرباطابي، بقلم محمد إبراهيم أبي سليم ص (٢٢ ـ ٢٩).

(٣) لُقِّب عدد من أئمة الصوفية بهذا اللقب. منهم: ابن عربي، ومحمد وفا، وأحمد التجاني.

(٤) هو: أحمد بن إدريس بن محمد بن علي، مؤسس الطريقة الإدريسية، ولد سنة (١١٦٣هـ)، أو (١١٧٣هـ)، في إحدى قرى مدينة (فاس) المغربية، وتعلم وتصوّف في بلده، وتسلك في =

الإدريسية الشاذليّة، ولازمه حتى وفاته سنة ١٢٥٣هـ.

وبعد وفاة أحمد بن إدريس تنافس كبار مريديه على تولي مشيخة الطريقة الإدريسية، فأدى هذا إلى حدوث انشقاق في صفوف أتباع هذه الطريقة، فتشعّبت إلى طرق متعددة. فأسس الميرغني طريقة خاصة به، وادعى أنه خاتم الأولياء، وأن طريقته خاتمة الطرق، فعُرفت طريقته بالطريقة الختمية.

وأنشأ الميرغني لطريقته زاوية رئيسية في مكة، وزوايا فرعية في أرجاء الحجاز، وأوفد أبناءه لبعض الأقاليم للدعوة إلى الطريقة الجديدة.

وكان لابنه الحسن(١) جهود كبيرة في ترويج الطريقة الختميّة في السودان، ولقي نجاحاً وقبولاً في أوساط القبائل التي تسكن في شمالي السودان وشرقيه، وأسس قرية (الخاتمية) بالقرب من (كسلا)، في شرقي السودان؛ لتكون مركزاً للطريقة، ولقي دعماً ومساندة من الحُكم المصري التركي للسودان.

وأمّا الأب مؤسس الطريقة محمد عثمان الميرغني فقد واجه في مكة إنكاراً وعداءً من بعض علماء مكة وأشرافها، فعاد إلى الطائف، وبقي فيها حتى وفاته سنة ١٢٦٨هـ، بعد أن أسس الطريقة، وبث لها الدعاة.

= الطريقتين الخضرية، والناصرية، وهما من فروع الشاذلية، ثم حج سنة (١٢١٣هـ)، واستقر بمكة نحو ثلاثين سنة، ثم رحل إلى اليمن، وتنقل في بلدانه للدعوة إلى التصوف، وقد أسهمت دعوته إسهاماً كبيراً في قيام دولة (الأدارسة) بصبيا (في جنوب المملكة) فيما بعد، عام (١٣٢٦هـ)، على يد حفيده: محمد بن علي الإدريسي، ولأحمد بن إدريس مؤلفات منها: روح السنة، وكيمياء اليقين، والعقد النفيس في نظم جواهر التدريس، استقر ابن إدريس أخير في (صبيا) حتى وفاته سنة (١٢٥٣هـ).

انظر: الأعلام (١/ ٩٥)، والطريقة الإدريسية في السودان لعلي كرار ص (١٥)، وطائفة الختمية لأحمد جلي ص (١٦).

(١) هو: الحسن بن محمد عثمان بن محمد أبـي بكر الميرغني، ابن مؤسس الطريقة الختمية، وشيخُها في السودان في حياة أبيه، وبعد ـ وفاته، ولد سنة (١٢٣٥هـ)، ونشأ وتعلّم بمكة، ثم انتدبه والده للدعوة إلى الطريقة في السودان، واستقر هناك حتى وفاته سنة (١٢٨٦هـ).

انظر: طائفة الختمية لأحمد جلي ص (١٩).

وللميرغني مؤلفات منها:

١ ـ تاج التفسير لكلام الملك الكبير.

٢ ـ النفائح المدنية في المدائح المصطفوية.

٣ ـ مجموع الأوراد الكبير.

٤ ـ ديوان مجمع الغرائب.

٥ ـ الفتح المبروك في آداب السلوك[١].

وقد تبنّى الختمية عقيدة وحدة الوجود، ودافعوا عنها، وأشادوا بدعاتها[٢]، ومن أقوال مؤسس هذه الطريقة في الإشارة إلى وحدة الوجود:

١ ـ قوله: (اعلم أن الفناءات ثلاثة، والبقاءات ثلاثة:. فالأوّل: الفناء بالشيخ. . .، ثم البقاء به، وبذلك تَرْقى إلى الفناء في الرّسول، وهو الفناء الثاني؛ ومن ثم شَطَح بعض أهل الوصول، ثم البقاء بالنبي العظيم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، وبه تقوى لِسُطوع الأنورار العليّة، والتجليات الجلالية، والمباسطات الجمالية، وكم غاب في هذا المشهد كُمَّل الرّجال، ومعلوم أن الأولياء يَصِلون إلى مقامات تذهب فيها قواهم، فتظهر لهم روحانية هذا المجال، وبهذا المشهد تَرْقى إلى الفناء في الرحمـٰن، وتصل إلى الوقوف في حضرة المنّان، فتارة تكون في شطح وبهت، وتارة تكون في سكر ونعت، ومن ثم تَرْقى إلى البقاء بالأحد المتين)[٣].

٢ ـ وقد ألّف كتاباً أسماه (فتح الرّسول) جمع فيه صلوات على النبي ﷺ، وذكر منها الصلاة المَشِيشِية، الناعقة بالوحدة، ومنها قولهم: (اللهم زُجّ بي في بحار الأحديّة، وانشلني من أوحال التوحيد، وأغرقني في عين بحر الوحدة؛ حتى لا أرى، ولا أجد، ولا أحس إلاّ بها)[٤].

---

(١) انظر: ترجمته في: الأعلام (٦/ ٢٦٢)، ومعجم المؤلفين (١٠/ ٢٨٦)، والإنابة النورية في شأن صاحب الطريقة الختمية للرباطابي، وطائفة الختمية لأحمد جلي ص (١٤ ـ ٢٠).

(٢) انظر: طائفة الختمية ص (٥٦).

(٣) الهبات المقتبسة لمحمد عثمان الميرغني ص (٢٤ ـ ٢٥).

(٤) فتح الرسول لمحمد عثمان الميرغني ص (٢١).

وزعم أن هذه الصلاة ممّا (صلّى به كُمّل العارفين [!])[1].

٣ ـ وفي كتاب (فتح الرسول) أورد الميرغني هذا الدعاء: (إلهي يا حقيقة كل موجود، وعين كل مسموع ومشهود... يا متكلماً بكلام مني على لساني، بل بكلام كل متكلِّم، وعلى لسان كل قائل، أسألك بسريان وجودك،... أن تُشْهِدني سرّك الموجود في الباء، وأن تفتح بيني وبينك باب التوحيد؛ لأذهب فانياً في النقطة التي تحت الباء)[2].

وقد أقر الميرغني هذا الدّعاء، ونسبه كذلك إلى (كُمَّل العارفين)[3].

٤ ـ وقال:

فما عَشِقا في الكون غيرك إنما ... تسترتَ في ليلى ودعدٍ وزينبي
فقيس وليلى أنت معها وعزّة ... كذاك جميل مع جميلة منصبي
بثينة منك وأيضاً محبها ... أُصيب وما قد صابه غير أصعبي
تستّرتَ في جمع المظاهر لا يَرى ... جمالك غير الواصل المتقربي[4]

٥ ـ وقال:

فوحدة حقّاً لو تأملتَ سِرّها ... وكثرة لبان الأمر من غير تتعبي[5].

٦ ـ وقال أحد الختمية:

فكنتُ عينَ وجود القدس في أزل ... يسبح الكونُ تسبيحاً لإجلالي
فالعرشُ والفَرشُ والأكوانُ أجمعُها ... الكل في سعتي مستهلك بالي
فكل فضل سما في الكون مرتفعاً ... فإنما هو مِنْ مَنّي وإفضالي

---

(١) المرجع السابق ص (٢٠).
(٢) المرجع السابق ص (١٠٧).
(٣) المرجع السابق ص (١٠٣).
(٤) ديوان مجمع الغرائب لمحمد عثمان الميرغني ص (١٣١) باختصار.
(٥) المرجع السابق ص (١٢٧).

أنا الوجود الذي قام الوجود به   حقاً وخلقاً بترداذي وترحالي[1]

٧ ـ ومن الأذكار المشروعة عند الختمية: (إلهي شرِّفني بشروق نور لاهوتيتك في ناسوتي)[2].

٨ ـ ومنها أيضاً: (اللهم أغرقني في تجليك الأعظم)[3].

٩ ـ ومنها: (لا موجود إلا الله)، يقولونها خمسين مرّة[4].

---

(١) هذه الأبيات لأحمد بن إدريس الختمي، قالها على لسان شيخ الطريقة الختمية في وقته محمد حسن الميرغني، وهي مطبوعة مع كتاب النور البراق في مدح النبـي المصداق لمحمد عثمان الميرغني ص (١٢٤) باختصار.

(٢) مجموع الأوراد الكبير لمحمد عثمان الميرغني ص (٥٤).

(٣) المرجع السابق ص (٧٦).

(٤) المرجع السابق ص (٧٥)، وهذا الذكر شرعه لهم الحسن بن محمد عثمان الميرغني.

الباب الثاني

مكانة وحدة الوجود عند الصوفية وأساليبهم في الكلام عنها، وطريقتهم للوصول إليها

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول : مكانة وحدة الوجود عند الصوفية.

الفصل الثاني: أساليب الصوفية في الكلام عن وحدة الوجود.

الفصل الثالث: طريقة الصوفية للوصول إلى وحدة الوجود.



الفصـل الأول

مكانة وحدة الوجود عند الصوفيـة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : وحدة الوجود هي غاية التصوف.

المبحث الثاني: وحدة الوجد هي الدين الصحيح عند الصوفية.

المبحث الثالث: وحدة الوجود أعظم اللذات عند الصوفية.

المبحث الأول
وحدة الوجود هي غاية التصوّف

ينقسم التصوف إلى قسمين: طريقة وحقيقة.

فالطريقة: هي الرياضات النفسية التي يمارسها الصوفي ـ بإشراف شيخ خبير بالتصوف ـ ليصل إلى الحقيقة، فليست الطريقة إذاً مُرادة لذاتها، وإنما هي مُرادة لأنها توصل سالكها إلى الحقيقة.

قال ابن عَيَّاد الشافعي[1]: (اعلم أن الحقيقة نتيجة الطريقة)[2].

والحقيقة هي: الاعتقاد بوحدة الوجود.

قال أبو حامد الغزالي: (العارفون بعد العروج إلى سماء الحقيقة اتفقوا على أنهم لم يروا في الوجود إلاّ الواحد الحق)[3].

وقال ابن عجيبة: (الحقيقة: شهود الحق في تجليات المظاهر)[4].

وقال أبو يعزى المغربي[5]: (كل حقيقة لا تمحو أثر العبد

---

(١) هو: محمد بن أحمد بن عياد الشافعي، صوفي شاذلي الطريقة، من أهل مصر، أخذ التصوف عن مصطفى النويهي، من مؤلفاته: المفاخر العليّة في المآثر الشاذلية، توفي في القرن الثاني عشر الهجري،

انظر: أبو الحسن الشاذلي لعلي سالم عمار ص (١٨٤).

(٢) المفاخر العلية لابن عياد الشاذلي ص (١٩٣).

(٣) مشكاة الأنوار للغزالي ص (٧٢).

(٤) معراج التشوف لابن عجيبة ص (٣٩).

(٥) هو: دار بن ميمون الهزميري الهسكوري، شيخ صوفية المغرب في القرن السادس أخذ =

ورسومه(١)، فليست بحقيقة)(٢).

فهذه الأقوال ـ ونظائرها كثيرة جداً ـ تدل على أن وحدة الوجود هي الحقيقة عند الصوفية، وهذه الحقيقة هي ثمرة التصوف، والغاية من سلوك طريقه.

قال ابن عيّاد الشافعي: (إذا فني [الصوفي] من رؤية العوالم، وهو خَلْع نعل الكون، لم ير في الكون غير المكوِّن، فإذا تمكن من مقام الفناء عاد [الكون] عنده عدماً؛ لاستغراقه بالحقيقة، وهي غاية الطريقة)(٣).

فابن عيّاد أبان لنا في هذه العبارة ما هي الحقيقة عند الصوفية، وأنها: أن لا يرى الصوفي في الكون إلا الله، وأبان لنا أيضاً أن هذه الحقيقة لها مكانة عظيمة عندهم؛ لكونها غاية التصوف.

وقسّم علماء الصوفية الأخذ لطريق التصوف إلى أربعة أقسام:

١ ـ أخذ المصافحة للشيخ، والتلقين للذكر، ولبس الخِرقة؛ للتبرّك ـ بزعمهم ـ بالانتساب إلى الطريق فقط.

٢ ـ أخذ قراءة لكتب التصوف، ورواية لها، من غير حَلٍّ لمعانيها، ولا فهم لمضمونها.

٣ ـ أخذ دراية، وهو حَلّ كتبهم، وإدراك معانيها، ولكن من غير عمل بها.

٤ ـ أخذ تدريب وتهذيب، وترقٍّ في المقامات، والمجاهدة للمشاهدة، والفناء

= التصوف عن أيوب بن سعيد الصنهاجي، قال عنه الشعراني: (انتهت إليه تربية الصادقين بالمغرب، وتخرّج بصحبته جماعة من أكابر مشايخها وأعلام زهادها)، وهو شيخ أبي مدين التلمساني، توفي أبو يعزى سنة (٥٧٢هـ).

انظر: الطبقات الكبرى (١/ ١٣٦)، وأبو مدين الغوث لعبد الحليم محمود ص (٤٦)، والمفاخر العلية لابن عياد ص (١٣)، والطرق الصوفية في مصر لعامر النجار ص (٨٢).

(١) قال ابن عجيبة: اصطلاح الصوفية [أنهم] يُطْلقون (الرسوم) على صور الأكوان الحسية. انظر: الفتوحات الإلهية ص (٣٢٢).

(٢) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٣٧).

(٣) المفاخر العليّة لابن عيّاد الشافعي ص (١٧٤).

في وجود الله، والبقاء به.

والقسم الرابع هو المراد، الذي عليه المعوّل عندهم[(١)].

ويرى الصوفية أن عِلْم الطريقة ـ المتضمن للخوة والذكر والزهد والورع ونحو ذلك ـ هو تصوف أهل الظاهر، وأمّا أهل الباطن فتصوفهم علم الحقيقة، الذي هو وحدة الوجود، أو كما يسمونه علم الربوبية، والجمع، وجمع الجمع، والفناء والبقاء[(٢)].

وقال ابن البنا السرقُسطي مبيناً غاية التصوف:

ثم فَنِي عن رؤية العوالم ... ولم ير في الكون غير العالِم

ثم انتهى لفلك الحقيقة ... فقيل هذي غاية الطريقة

ثم امتَحَى في غاية الشهود ... فأَطلَقَ القول: أنا معبودي[(٣)]

وقال العروسي: (... وبعد هذا درجة في غاية الغايات، ونهاية النهايات، وهي أن يصل إلى مقام يَضمحل فيه هُوَ وشعوره، في سطوة ذلك النور القديم، والآن ما يبقى إلاّ الله)[(٤)].

وقال أحمد التجاني في معرض كلامه عن الوصول إلى وحدة الوجود: هو غاية الغايات، ومنتهى الرغبات، وهو محل الاستهلاك والمحق؛ حيث يُسلب العبد من أوصافه البشرية، ويُلبس خلعة الاتصاف بالأوصاف الرَّبانية، ويكون عين الجمع، حيث ينمحق الفَرْق والبَيْن، وهذا هو المعبَّر عنه بجمع الجمع[(٥)].

وقال العزالي: (إذا ارتفعت الكثرة حقّت الوحدة... فهذه غاية الغايات، ومنتهى الطلبات)[(٦)].

---

(١) المرجع السابق ص (١٥٥).

(٢) راجع: الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص (٣٣٣).

(٣) المرجع السابق ص (٢٥٦ ـ ٢٥٨) باختصار.

(٤) حاشية العروسي (٤/ ٤٥).

(٥) جواهر المعاني من فيض التجاني لعلي حرازم (٢/ ٥٢) باختصار.

(٦) مشكاة الأنوار للغزالي ص (٨٠) باختصار.

وقال النابلسي النقشبندي: (اعلم أن المطلب الأهم عند مريد المعرفة الإلهية [أي عند الصوفي] هو صرف الهمة إلى تحقيق الوجود، والتحقق به في الشهود)[1].

ويقول أيضاً:

تجلّـــى وجـــه محبـــوبـــي وهـــذا كـــل مطلـــوبـــي[2]

ولما كشف محمد عثمان الميرغني ـ شيخ الطريقة الختمية ـ في إحدى قصائده عن وصوله إلى وحدة الوجود، قال:

.... وذلك مقصودي وأكبر مطلبـي[3]

وقال حسن بن رضوان الخلوتي في منظومته:

يـــرى إذاً بنـــوره الإيمـــانِـــي ما يقتضيه المشهد الروحاني
مـــن ذوق ســـر وحـــدة الـــوجـــود وأن هـــذا غـــايـــة المقصـــود[4]

وقال أيضاً:

وحسبـــه مـــن ذلـــك المقصـــود اشـــراق نـــور وحـــدة الـــوجـــود[5]

وقال الصوفي المعاصر أحمد بن خيري ـ تلميذ الكوثري ـ عن وحدة الوجود: (هذا المقام هو غاية الغاية، ونهاية النهاية، ليس بعده، ولا وراءه شيء)[6].

فوحدة الوجود إذاً ـ بإقرار المتصوفة أنفسهم ـ هي غاية مقصود القوم، وما سلكوا طريق التصوف إلاّ ليصلوا إليها، ومما يؤكد هذا أنهم ـ غالباً ـ حينما يُعرِّفون التصوف يُعرِّفونه بما يدل على وحدة الوجود، كقولهم: هو (إسقاط رؤية الخلق

---

(١) الوجود الحق للنابلسي ص (٩)
(٢) ديوان الحقائق للنابلسي (١/ ٧٢).
(٣) ديوان مجمع الغرائب لمحمد عثمان الميرغني ص (١٢٥).
(٤) روض القلوب المستطاب لحسن رضوان ص (١٥٢).
(٥) المرجع السابق ص (٤٨٦).
(٦) إزالة الشبهات لأحمد بن خيري ص (١٥٩).

ظاهراً وباطناً)[1]، أو (العصمة عن رؤية الكون)[2]، أو (الخروج من البشرية)[3].

وقد تضمن الباب الأول من هذه الرسالة ذكر أقوال الصوفية وغيرهم الدّالة على أن التصوف ـ في حقيقته وجوهره ـ هو الاعتقاد بوحدة الوجود[4].

وأضيف إليها الآن قول الجيلي: (الصوفي: من صفا من كدرات البشرية؛ بأسماء الحق وصفاته وذاته، فهو مُصَفًّى مما سوى الحق تعالى، ولهذا قال بعض المتقدمين من مشايخ العجم: الصوفي هو الله)[5].

ويرى الصوفية أن وحدة الوجود هي أعلى مقام يصله السالك لطريق التصوف.

قال ابن عجيبة: (والمقامات: هي التوبة والتقوى والاستقامة والزهد والورع... الخ، وكل مقام له علم وعمل وحال، فأوله علم، وثانيه عمل، وثالثه حال، ثم مقام، فإذا بلغ إلى مقام المعرفة [أي معرفة وحدة الوجود] وتمكّن فيها انقطعت المقامات)[6].

وقال داود بن ماخلا: (أعلى مقامات المغفرة في الدنيا وجود الفتح الحقيقي [أي الوصول إلى وحدة الوجود]، وهو توقيع الولاية)[7].

وقال صدر الدين الشيرازي[8]: (مقام الوحدة هو أجَلّ المقامات، وأفضل

---

(١) طبقات الصوفية ص (٥٠٣)، والطبقات الكبرى (١/ ١٢٤).
(٢) الرسالة القشيرية ص (٤٦٧).
(٣) تذكرة الأولياء لفريد الدين العطار، نقلاً عن: التصوف الثورة الروحية في الإسلام لأبـي العلا عفيفي ص (٥١).
(٤) انظر: ص (٧٨) من هذه الرسالة.
(٥) المناظر الإلهية للجيلي ص (١٧٠ ـ ١٧١).
(٦) إيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (٣١٩).
(٧) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٩٨).
(٨) هو: محمد بن إبراهيم القوامي الشيرازي، الملا صدر الدين، صوفي شيعي، من أهل شيراز، تعلّم في أصبهان، كان من المولعين بابن عربـي والقونوي والجيلي ونحوهم من أئمة القائلين بوحدة الوجود، له مؤلفات منها: إكسير العارفين، ومفتاح غيب الجمع والوجود، والشواهد الربوبية، توفي في البصرة، وهو متوجه إلى مكة حاجًّا، سنة (١٠٥٩هـ). =

المقامات، ونهاية درجات السالكين إلى الله)[1].

ولما ذكر العروسي أحد المقامات قال: (ولا أعلى من هذا المقام إلاّ مقام «أو أدنى»، وهو أحدية عين الجمع الذاتية، المعبّر عنها بقوله [تعالى]: ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾[2]؛ لارتفاع التميز والاثنينية الاعتباريّة هناك، بالفناء المحض، والطمس الكُلي للرسوم كلها، تدبَّر تَفْهم)[3].

وقال شيخ الصوفية الأكبر ابن عربي ـ بعد أن بيّن مقام وصول الصوفي إلى وحدة الوجود ـ: (هذا أعلى مقام يُرْقَى فيه، وأشرف غاية يُنْتهَى إليها، هذه هي الغاية القصوى)[4].

وقال الصوفي المعاصر سعيد حوّى[5]: (أرقى المقامات التحقق بأسماء الله عز وجل).

ومع أن وحدة الوجود هي غاية التصوف وحقيقته؛ إلاّ أن الصوفية يُظهرون لعامة الأمة أن التصوف هو العلم الذي يهدف إلى تطهير النفس من الرذائل ـ كالحسد والرياء والكبر ـ وتحليتها بالفضائل ـ كالصبر والإخلاص والزهد ـ وأنه العلم المقيّد بالكتاب والسنة، الملتزم بأحكام الدين وآدابه.

ولهذا فقد خُدع بالتصوف جماهير من هذه الأمة، ظنوه طريق الوَلاية

= انظر: الأعلام (٥/ ٣٠٣)، وحقائق البعث والنشور لصدر الدين الشيرازي، المقدمة لعبد القادر عطا ص (٥).

(١) حقائق البعث والنشور لصدر الدين الشيرازي ص (١٤٧).

(٢) سورة النجم، الآية: (٩).

(٣) حاشية العروسي (١/ ٦١).

(٤) الفتوحات المكية لابن عربي تحقيق عثمان يحيى (٢/ ١٤٥).

(٥) هو: سعيد بن محمد ديب حوّى، من صوفية سوريا المعاصرين، ولد بمدينة حماة، سنة (١٣٥٤هـ)، أخذ العلم عن شيوخ حماة، وأخذ التصوف عن عبد القادر عيسى، وتخرج بكلية الشريعة بدمشق، واشتغل بالتدريس والدعوة، سجن نحواً من ست سنوات، له مؤلفات منها: كتاب الأساس، (١٩ مجلداً في تفسير القرآن، ألفه في السجن)، وتربيتنا الروحية، والأساس في السنة وفقهها، توفي سنة (١٤٠٩هـ). انظر: إتمام الأعلام ص (١٠٩).

والاستقامة، وصدرت عنهم أقوال في الثناء على التصوف والصوفية.

قال أبو العلا عفيفي: (التصوف هو المظهر الروحي الديني الحقيقي عند المسلمين؛ لأنه المرآة التي تنعكس على صفحتها الحياة الروحيّة الإسلامية في أخص مظاهرها، فإذا أردنا أن نبحث عن العاطفة الدينية الإسلامية ـ في صفائها، ونقائها، وعنفها، وحرارتها ـ وجدناها عند الصوفية)[1].

ويقول كاتب معاصر آخر: (الملاذ الوحيد ـ إذاً ـ لجماعات المسلمين في عصرنا هذا هو التصوف، هو الذي يمكن أن يعيد إلى الأمة قوَّتها، وجبروتها الضائع، وحضارتها التي ذبلت)[2].

ويقول كاتب ثالث في مقدمة كتابه عن التصوف: (قد توخيت ـ عند تناولي لهذا البحث تبيان الجانب الروحي للإسلام، وتوضيخ أن التصوف روح الإسلام وجوهره؛ منه ينبع، وإليه ينتسب، وهو ـ لهذا ـ يلتزم الكتاب والسنة؛ يلتزمهما قولاً وفعلاً، ويلتزمهما سلوكاً ومنهجاً)[3].

والحق أن هذه الأقوال لا يمكن أن تصدر إلاّ من جاهل بحقيقة التصوف، أو مخادع للأمة.

---

(١) التصوف الثورة الروحية في الإسلام لأبـي العلا عفيفي ص (٩٦).
(٢) التصوف في عصر النابلسي ص (١٨).
(٣) التصوف الإسلامي منهجاً وسلوكاً لعبد الرحمن عميرة ص (٥).

المبحث الثاني
وحدة الوجود هي الدين الصحيح عند الصوفية

يزعم الصوفية أن الاعتقاد بوحدة الوجود هو الإيمان الكامل.

يقول النابلسي: رجوع الأعيان الكثيرة إلى العين الواحدة هو التوحيد الحقيقي والإيمان الكامل[1].

كما يرى الصوفية أيضاً أن ذوق وحدة الوجود هو الإحسان، الذي هو أعلى مراتب الدين.

يقول أحمد مشهور الحداد: (الإحسان هو مادة علم الحقيقة، وهو المطلوب في السلوك والطريقة)[2]، وقد تبين في المبحث السابق أن علم الحقيقة هو العلم بوحدة الوجود، فكأنه قال: الإحسان هو وحدة الوجود.

وهذا ما صرّح به النابلسي حينما قال: وأمّا سر الإحسان: فعَود الوجود إلى واحد)[3]، وقال: وأمّا حقيقته [أي حقيقة الإحسان] فهي: شهود الله تعالى، والحضور معه في كل شيء، ومشاهدة تجلِّيه في كل شيء[4].

وقال محمد بن علوي المالكي في معرض ثنائه على الصوفية: (الرجل منهم يعيش دائماً في مقام الإحسان؛ يرى الله في كل شيء، إنه إيمان يبعث اليقظة الشاملة في الحياة، ويُضْفي عليها الإحساس العميق بالربانية السارية في الكون، والتي تعيش

---

(١) حكم شطح الولي للنابلسي ص (١٩٦) باختصار.
(٢) مفتاح الجنة لأحمد الحداد ص (٩٠).
(٣) الفتح الرباني للنابلسي ص (٢٨١).
(٤) المرجع السابق ص (٢٧٩) باختصار.

في أعماقنا)[1].

ويدّعي الصوفية أن وحدة الوجود هي التوحيد، الذي هو أوجب الواجبات، وأعظم المفروضات.

فعندما أشار أبو إسماعيل الأنصاري الهروي إلى وحدة الوجود عَقّب على ذلك بقوله: (وإلى هذا التوحيد شخَّص أهل الرياضات وأرباب الأحوال والمقامات، وإليه قَصَد أهل التعظيم، وأياه عنى المتكلمون في عين الجمع)[2].

وذكر الشُّرنُوبي ـ وهو من الصوفية المعاصرين ـ أن الصوفية يَرَوْن أن (الأحديّة بحر بلا موج، والواحدية بحر مع موج، فإن الحق سبحانه ـ عندهم ـ كالبحر، والأكوان كالأمواج التي يحركها ذلك البحر، فهي ليست عَينه، ولا غير، هذا هو توحيد العارفين)[3].

ويرى أحمد المستغانمي أن أهل توحيد الذات (هم الذين قالوا: لا موجود في الحقيقة إلاّ الله، . . . فهؤلاء هم الذاتيون العارفون الموحِّدون، وما سواهم محجوبون وغافلون، لم يذوقوا طعم التوحيد)[4].

ويرى القوم أن وحدة الوجود هي أعلى مقامات الإسلام، بل هي الإسلام على الحقيقة.

قال إسماعيل حقي البروسي: (حقيقة الإسلام: الإخلاص من حبس الوجود)[5].

ولهذا حذر الصوفية من الاكتفاء بمراتب الدين التي يُبيِّنها علماء الشريعة.

قال أحمد المستغانمي بعد أن دعى إلى وحدة الوجود: (ولا تفنع يا أخي بدون هذا المقام، أو تكتفي بما سوى هذا المراد، وتقول: يكفينا الإسلام، فما تم لك

---

(١) مفاهيم يجب أن تصحح لمحمد بن علوي المالكي ص (٣٢).
(٢) منازل السائرين للهروي ص (٤٨).
(٣) شرح حِكَم ابن عطاء الله للشرنوبي ص (٨٣).
(٤) المنح القدوسية للمستغانمي ص (٣٧).
(٥) روح البيان لإسماعيل حقي (٣/ ١٦).

إسلام بدون هذا المقام. . . فانهض يا أخي في طلب هذا المقام الشريف؛ لأنه هو منتهى ما قبله)[1].

وفي المقابل فإن الصوفية يرون أن جحد وحدة الوجود أعظم الضلال، بل زعموا أن من أثبت موجوداً مع الله فهو المشرك على التحقيق.

ولهذا قسّم الغزالي أهل الضلال قسمين:

الأول: الذين أثبتوا وجود أنفسهم وأنكروا أن يكون لهم رب، وهؤرء أهل الجحود.

الثاني: الذين أثبتوا وجود الرّب، وأثبتوا وجود الخلق، فهؤلاء ـ عنده ـ مشركون؛ لأنهم أثبتوا موجوداً آخر مع الله[2].

قال أبو حامد عن أهل القسم الثاني: (والفريق الثاني ليس بهم عَمًى، ولكن بهم عَوَر؛ لأنهم يبصرون بإحدى العينين وجود الموجود الحق فلا ينكرونه، والعين الأخرى ـ إن تم عماها ـ لم يبصر بها فناء غير الموجود الحق، فأثبتَ موجوداً آخر مع الله تعالى، وهذا مشرك تحقيقاً)[3].

ويقول علي وفا: (مادمت في دائرة الفرق فلا بد من شرك وإشراك)[4].

والفرق الذي يعنيه هو التفريق بين الخالق والمخلوق، ولكنهم يحرصون على استخدام مصطلحات غامضة.

وقد صرّح بحقيقة الفَرْق عندهم شيخ مشايخ الديوبندية إمداد الله المهاجر المكي فقال: (التفريق بين العبد والمعبود هو الشرك عينه؛ العبد قبل وجوده كان هو الرّب باطناً، والرّب هو العبد ظاهراً)[5].

---

(١) المنح القدوسية لأحمد المستغانمي ص (٧٧).
(٢) راجع: إحياء علوم الدين للغزالي (٤/ ٨٦ ـ ٨٧).
(٣) المرجع السابق (٤/ ٨٦).
(٤) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٤٤).
(٥) الديوبندية لسيد طالب الرحمٰن ص (٣٢).

ويقول النابلسي:

ليس لله في الوجود شريك لا اشتباه فيه ولا تشريك
والذي يدّعي الوجود مع الله فدعواه هذه تشريك[1]

فأعظم الذنوب عندهم هو اعتقاد ما يضاد وحدة الوجود.

قال النابلسي: (أقسام الكفر ـ بحسب الحقيقة ـ ثلاثة: الغفلة عن الله، وتعين الوجود مع الله، والنظر إلى غير الله، وهذا الكفر هو الذي يوجب الخلود في نار البعد، ويحرم الدخول في جنة المعارف)[2].

وقال داود بن ماخلا: (الذَّنْب الأعظم: شهود ما سوى الله)[3].

ويقول العروسي: (التشريك في صفة الوجود مع الحق تعالى ذنب لا يقاس به ذنب)[4].

ويزعم المتصوفة أن وحدة الوجود هي غاية العمل بالشريعة.

يقول محمد العربي التجاني: (إن علم الباطن بنوعيه [أي: الطريقة والحقيقة، أو المعاملة والمكاشفة] هو غاية العمل بعلم الظاهر)[5].

فمن التزم بالشريعة التزاماً تاماً فلا بد ـ عنده ـ أن يؤمن بوحدة الوجود.

بل قد شَبَّه الصوفية الاعتقاد بوحدة الوجود بالماء، والعمل بالشريعة بالتيمم، يقول أحمد المستغانمي: فمن عَدِم الماء المطلق ـ الذي هو كناية عن الحقيقة ـ أو خاف الضرر بعقيدته والتبس عليه الحال، وخشي على نفسه من التزلزل، ينبغي له أن يعوّض بالتيمم، بأن يقف مع ظاهر الشريعة... فإن وَجَدْتَ ـ أيها المريد ـ الماء، واقتصرت على التراب فقد بطلت صلاتك[6].

---

(١) ديوان الحقائق للنابلسي (٢/ ١٦).
(٢) الفتح الرباني للنابلسي ص (١٩٧).
(٣) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٨٩).
(٤) حاشية العروسي (٢/ ٥٢).
(٥) بغية المستفيد لمحمد العربي التجاني ص (١١).
(٦) المنح القدوسية للمستغانمي ص (٩٩ ـ ١٠٠) باختصار.

وقد أكد كثير من علماء المتصوفة أنهم يؤدون العبادات ليتحقق لهم القُرْب من الله، حسب مذهبهم في معنى القرب، أي ليَفنَوا في وجود الله تعالى، ويتحققوا بأسمائه وصفاته، ويعتقدوا وحدة الوجود.

يقول الشعراني: (ومعلوم أن مقصود القوم القرب من حضرة الله الخاصة، ومجالسته فيها، من غير حجاب، وأمّا الثواب فحُكمه حكم علف الدّواب)[1].

وأشار داود بن ماخلا ـ شيخ الشاذلية في وقته ـ بأن الصوفية ما عملوا الأعمال الصالحة في الدنيا إلاّ لتُوصِلهم إلى وحدة الوجود، فقال: (ما عمل العارفون في هذه الدار على حال ولا مقام وإنما عملوا على تحقيق انحيازهم إلى الله تعالى وأن الكل في طي ذلك)[2].

حتى إنهم يُفضِّلون اعتقاد وحدة الوجود على أركان الإسلام، وقد بالغ الحصري في ذلك فقال: (جلسة خير من ألف حجة)[3]، وأراد بها الجلسة التي يستشعر فيها الصوفي وحدة الوجود.

قال القشيري شارحاً ومقرّراً: (وإنما أراد جلسة تجمع الهم على نعت الشهود، ولعمري إنها أتم من ألف حجة على وصف الغيبة عنه)[4]. والناظر في أذكار الصوفية وأدعيتهم يرى أن كثيراً منها موضوع لترسيخ هذه العقيدة في قلوب الصوفية.

يقول أحمد الدردير الخلوتي في منظومته:

وجُد لي بجمَع الجَمع فضلاً ومنةً ... وداو بوصل الوصل روحي من الضنا[5]

ومن أوراد الطريقة الختمية: (لا موجود إلاّ الله) تكرر خمسين مرّة[6].

---

(١) الأنوار القدسية للشعراني ص (٣٤).
(٢) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٩٤).
(٣) الرسالة القشيرية ص (٤٨٠).
(٤) المرجع السابق.
(٥) سيدي أحمد الدردير لعبد الحليم محمود ص (١٥٨).
(٦) طائفة الختمية لأحمد جلي ص (١٢٣).

ومن أدعيتهم: إلهي: شرفني بشروق نور لا هوتيتك في ناسوتي، وشَمِّمني ذلك؛ حتى لا أرى ولا أسمع إلاّ بك[1].

ومن الأذكار التي وضعها أحمد التجاني لأتباعه: اللهم حققني بك؛ تحقيقاً يسقط النسب والرتب والتعينات والتعلقات والاعتبارات، مستغرقاً فيك بمحو الغير والغيريَّة؛ بتحققي بك من حيث أنت)[2].

وكثيراً ما يذكر الصوفية أن هذا الذكر (مجرّب للفتوح)[3]، وذلك الذكر: (لتفتيق الأسرار في القلوب)[4].

قال الشعراني: (وقد عَدّ الأشياخ للذكر ألف أدب، ثم قالوا: ويجمع هذه الآداب كلها عشرون أدباً، من لم يتحقق بها فبعيد عليه الفتح)[5].

والفتح عندهم: هو الوصول إلى وحدة الوجود.

قال القاشاني: (الفتح المطلق: (هو فتح باب الوحدة، بالفناء المطلق، والاستغراق في عين الجمع بالشهود الذاتي، وظهور النور الأحدي)[6].

---

(١) المرجع السابق ص (١٢٢) باختصار.
(٢) ميزان الرحمة الربانية لعبيدة بن محمد الصغير التجاني ص (٢٣) باختصار.
(٣) قلادة الجوهر لمحمد أبـي الهدى الصيادي ص (٣٤٤).
(٤) المرجع السابق ص (٢٤٠).
(٥) الأنوار القدسية للشعراني ص (٣٦).
(٦) تفسير القرآن للقاشاني (٢/ ٥٠٦).

المبحث الثالث
وحدة الوجود أعظم اللذات عند الصوفية

يخبر المتصوفة أنهم يجدون في ذروة الأحساس بوحدة الوجود لذة عظيمة هي ـ عندهم ـ أعظم من اللذات الحسِّـيَّة.

يقول علي اليشرطي الشاذلي: (لذّة الرّب تُغيِّب العبد عن وجوده، حِسّاً ومعنى)[1]، ويعني بلذة الرب: لذة إحساس الصوفية بالربوبية بزعمهم.

ويقول الجيلي: (وفي هذا المشهد [أي: الوصول إلى وحدة الوجود] تجد من اللذة الإلهية ما يسري في جميع أجزائك، إلى أن تكاد أن تخرج روحك من عالم التركيب إلى عالم الأرواح؛ لشدّة اللذة المنطبعة فيك تجدها ـ حكم الضرورة ـ محسوسة؛ كما تجد لذة المحسوسات، وقد أخذت هذه اللذة فقيراً [أي: صوفياً] عن محسوساته، حتى غاب عن الكون وما فيه، فلما رجع إلى نفسه وجده قد أَمْنى، لمّا سرت فيه اللذة الروحانية، فعمّت الروح والقلب، ثم أفاضت على بَشَرَة جسده، فأعطاه الجسد حكم بشريته، فكان ما كان)[2].

والجيلي يخبر هنا أن الصوفية قد يحصل منهم الإنزال من شدة تلذذهم بالوحدة، وأخبر في موضع آخر أنه قد حصل منه هذا الأمر، فقال: (.. سَرَتْ فِيَّ لذة إلهية، حتى ذقت أمراً محسوساً، تكاد الروح أن تذهب لوجدانه، فلما رجعت إلى عالم الأكوان، حدث فِيَّ حادث [وهو الإنزال]، وكنت يومئذ مبتدئاً في هذه

---

(١) رحلة إلى الحق لفاطمة اليشرطية ص (٣٣٧).
(٢) المناظر الإلهية ص (١١٧).

الطريق، . . . لأن اللذة المستولية إذا عمّت الحس، وأخذت صاحبها بكليته؛ لا يجد بداً من أن يُمني)[١].

وقد ذكر العروسي أن الصوفي (يجد من لذّة الأذواق الشهودية، والشهادات الذاتية، التي لا لذة فوق لذَّة منازلتها؛ لأن لذَّة الأجساد ـ من مأكل ومشرب ومنكح وغير ذلك ـ تضمحل بالنسبة إليها)[٢].

وقال أحمد الدردير الخلوتي: اللهم أغرقنا في عين بحر الوحدة السارية في جميع الموجودات، وأذقنا لذَّة تجلي الذات، وأدمها علينا[٣].

ويقول أحد الصوفية المعاصرين: (. . . وهذه اللذة المعنوية هي التي يسعى إليها الصوفية جاهدين، ويترقبون نوالها في أي لحظة من اللحظات؛ لأنها أسمى ما تستوعب عمر الإنسان، وهي أسمى من المأكولات والمشروب والاستمتاع بالقصور والحور)[٤].

واللذة التي تحصل للمتصوفة تشبه لذة المخمورين بخمرهم، ونشوة السكارى حال سكرهم، بل قال القاسم البصري[٥]: (وسُكره [أي: سكر الإحساس بوحدة الوجود] يزيد على سكر الشراب)[٦].

وقال العروسي: (اللذة الحاصلة لقلوب أرباب الهمم، السائرينَ إلى الله تعالى بما يَرِدُ على أسرارهم من واردات الحق ـ تشبه ما حُكي في هذا الشعر اللطيف [أي: الذي فيه وصف الخمر]، بل يكون ذلك من إلحاق القوي بالضعيف، والشريف

---

(١) المرجع السابق ص (٢٠٠).
(٢) حاشية العروسي (٢/ ٤٧).
(٣) سيدي أحمد الدردير لعبد الحليم محمود ص (١٤٧) باختصار.
(٤) أبو الحسن الشاذلي لعلي سالم عمّار ص (٧١).
(٥) هو: القاسم بن عبد الله البصري، أبو محمد، من مشايخ صوفية العراق في القرن الخامس، سكن البصرة، وكان يعيش في الخراب، توفي قبل سنة (٥٨٠هـ).
انظر: الطبقات الكبرى (١/ ١٥٠)، وجامع كرامات الأولياء (٢/ ٤٤٢).
(٦) الطبقات الكبرى (١/ ١٥٠).

بالخسيس)[1]. ولهذا فكثيراً ما يرمز الصوفية لوحدة الوجود وإحساسهم بها بالهوى، والعشق، والخمرة الإلهية، والسُّكر، والغَيبة، والذوق، والشراب، ونحو ذلك.

ويرى الصوفية أن إدراك وحدة الوجود غاية السعادة، ومنتهى النعيم، الذي لا سعادة ولا نعيم فوقه.

يقول أبو حامد الغزالي: (الفناء في الواحد الحق هو منتهى نعيم الصديقين)[2].

ويقول لسان الدين ابن الخطيب[3]: (ومحصول السعادة عندهم [أي: عند الصوفية] أن ينكشف الغطاء، وتظهر للعارق إنِّـيَّة الحق، وأنه عين إنيّة كل شيء، ويعقل إنيّة ذاته وما هي عليه، ومن عرف نفسه عرف ربّه)[4].

ولهذا لو خُير الصوفي بين وحدة الوجود ونعيم الدنيا والآخرة لاختار وحدة الوجود.

يقول داود بن ماخلا: (لو خُيِّر العارف بين مائة ألف خصوصية، أو كشف حجاب، لاختار أن يُكشف له ذرّة من حجاب)[5].

ويقول أيضاً: (إنما زُهْد العارفين في الدّارين [أي: الدنيا والآخرة] لرؤية ما هو أشرف وأعلى وأَجلّ)[6].

---

(١) حاشية العروسي (٢/ ٤٩).

(٢) إحياء علوم الدين للغزالي (٤/ ٤٣١).

(٣) هو: محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني الأندلسي، لسان الدين ابن الخطيب، وزير متصوف مؤرخ أديب، ولد بغرناطة، سنة (٧١٣هـ)، وتولى الوزارة فيها، له مؤلفات منها: الإحاطة في تاريخ غرناطة، والكتيبة الكامنة في أدباء الأندلس في المائة الثامنة، وروضة التعريف بالحب الشريف، اتهم بالزندقة، وتوفي مقتولاً سنة (٧٧٦هـ).

انظر: الأعلام (٦/ ٢٣٥)، والدرر الكامنة (٣/ ٤٦٩)، ولسان الدين ابن الخطيب لمحمد عبد الله عنان.

(٤) روضة التعريف بالحب الشريف للسان الدين ابن الخطيب ص (٦١١).

(٥) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٩٤).

(٦) المرجع السابق (١/ ١٩٣).

وقد ذكر أبو يزيد البسطامي أنه زهد في الآخرة وما فيها[1].

وقرّر شيخ الطريقة الشاذلية أبو الحسن الشاذلي أنه لا يمكن أن يترقّى مريد قط حتى يزهد في نعيم الدّارين[2].

وقال إسماعيل حقي: (فمطمح نظر العارف الجنة المعنوية، وهي جنة معرفة الله ووصوله، التي هي خير من جنة الفردوس)[3].

---

(١) الرسالة القشيرية ص (٧٠).

(٢) الأنوار القدسية للشعراني ص (٢١٣).

(٣) روح البيان (٢/ ١٧٥).



الفصـل الثـاني

أساليب الصوفية في الكلام عن وحدة الوجود

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : كتمانهم وحدة الوجود عن المخالفين.

المبحث الثاني: استخدامهم الأسلوب الإشاري.

المبحث الثالث: تصريح بعضهم بوحدة الوجود.



المبحث الأول
كتمانهم وحدة الوجود عن المخالفين

وجوب الكتمان عن المخالفين:

يُكثر الصوفية من التأكيد على أن عندهم عقيدة سِرِّية، ومذهب باطني، لا يجوز للمتصوف أن يكشفه أو يصرح به.

ومن ذلك أن أبا حامد الغزالي لمَّا أشار إلى وحدة الوجود قال: (ووراء هذه الحقائق أسرار لا يجوز الخوض فيها)[١].

وقال أيضاً: (ليس كل سر يُكشف ويُفشى، ولا كل حقيقة تُعرض وتُجلى، بل صدور الأحرار قبور الأسرار)[٢].

وأوضح الغزالي كذلك أن التوحيد ـ عنده ـ له أربع مراتب، ثم بين المراتب الثلاث، ولمّا بلغ المرتبة الرابعة ـ التي هي اعتقاد وحدة الوجود ـ قال: (وأمّا الرابع فلا يجوز الخوض في بيانه)[٣].

وقال شيخ الطريقة الرفاعية أحمد الرفاعي[٤] لابن أخته: كل القوم شربوها

---

(١) مشكاة الأنوار للغزالي ص (٧٩).

(٢) المرجع السابق ص (٣٩ ـ ٤٠).

(٣) إحياء علوم الدين للغزالي (٤/ ٢٤٧).

(٤) هو: أحمد بن علي بن يحيى الرفاعي، مؤسس الطريقة الرفاعية، ولد سنة (٥١٢هـ)، قرب واسط بالعراق، وسكن (أم عَبِيدة) بالبطائح، بين واسط والبصرة، أخذ التصوف عن خاله منصور البطائحي، وعلي الواسطي، له مؤلفات منها: حالة أهل الحقيقة مع الله، والصحيفة النادرة، والبرهان، توفي في أم عبيدة، سنة (٥٧٨هـ). =

[أي: شربوا خمرة الاعتقاد بوحدة الوجود] فحَكَمت عليهم، فعربدوا وباحوا، وخالك [أي: أحمد الرفاعي] شربها فحكم عليها، فكتم حُبَّه، وأخفى وَجْده، فظهر بكتمانه على أقرانه، وارتفع بكتمان حُبِّه ـ عند حِبِّه ـ على صحبه... عليك بكتمان الأسرار، تنال الفخار)[1].

وقال شيخ الطريقة الشاذلية أبو الحسن الشاذلي: (ونسألك الإحاطة بالأسرار، وكتمانها عن الأغيار)[2].

وقال أبو مدين الملقب عند الصوفية بالغوث: (سِرِّي مسرور بأسرار تستمد من البحار الإلهية، التي لا ينبغي بثها لغير أهلها)[3].

وقال تلميذه شيخ الصوفية الأكبر ابن عربي: (وجب على كل عاقل ستر السر الإلهي)[4]، ويعني بالسر الإلهي سريان وجود الله في كل ذرة من ذرات الكون، وتجلى الله بزعمه في كل مظاهر الطبيعة.

وقال داود بن ماخلا وهو شيخ الطريقة الشاذلية في وقته: (العلوم ثلاثة: علم سلوكي، فيجب إبداؤه، وعلم كشفي، فقد لا يباح إبداؤه، وعلم سِرِّي، فلا يباح إظهاره قط)[5].

وذكر أحد الصوفية أنه على علم واسع بعلوم التصوف، ولكنه آثر الكتمان؛ لِما تقرّر عند القوم من وجوب إخفاء المذهب.

يقول عبد القادر العيدروسي[6]: (لم تفتنى ـ بحمد الله سبحانه ـ إشارة صوفية،

= انظر: العبر (٣/ ٧٥)، والطبقات الكبرى (١/ ١٤٠)، والأعلام (١٧٤١)، والموسوعة الصوفية ص (١٧٨)، وقلادة الجواهر في ذكر الرفاعي وأتباعه الأكابر لمحمد أبي الهدى الصيادي، والتاريخ الأوحد للرفاعي الأمجد له.

(١) قلادة الجواهر لمحمد أبي الهدى الصيادي ص (٨٣).

(٢) المدرسة الشاذلية لعبد الحليم محمود ص (١٣٥).

(٣) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٥٦).

(٤) الفتوحات المكية لابن عربي، تحقيق عثمان يحيى (٦/ ١٧٢).

(٥) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١١٩).

(٦) هو: عبد القادر بن شيخ بن عبد الله العيدروسي، صوفي مؤرخ، حضرمي الأصل، ولد بمدينة =

ولكني ـ مع ذلك ـ أُظهر التجاهل في ذلك؛ لأن الكلام على إشارات التصوف ومقامات الصوفية لا ينبغي للشخص أن يصفها إلاّ إذا كان متحققاً بها، ومع ذلك فلا يجوز له أن يتكلّم فيها مع غير أهلها)[1].

وقال عبد الله بن علوى الحداد[2]:

إنـــه ســـر شـــريـــف ليـس لـلأغيـار يـذكـر
إنـــه معنـــى لطيـــف عـن جميـع النـاس يستـر[3]

وقال محمد مهدي الرواس الصيادي الرفاعي: (بويعت في الحضرة على كتم أسرار الحضرة إلاّ عن أهلها)[4].

ولمّا عَرّف حسن بن رضوان الخلوتي المشاهدة بما يدل على وحدة الوجود قال:

لكـن لـديهـم كتمـه طِبًا وجـب عن كل من برؤية السوى انحجب[5]

ويؤول أحمد المستغانمي الشاذلي ستر العورة تأويلاً باطنياً فيقول: من شروط صحة الصلاة: ستر العورة، والمراد بها كتمان ما يجب كتمانه في الطريق؛ لأن

= أحمد أباد بالهند سنة (٩٧٨هـ)، وأقام مدّة بحضرموت، ثم رجع إلى أحمد أباد، له مؤلفات منها: تعريف الأحياء بفضائل الإحياء، والفتوحات القدسية في الخرقة العيدروسية، وقرّة العين في مناقب الولي باحسين، توفي بأحمد أباد سنة (١٠٣٨هـ). انظر: تاريخ النور السافر للعيدروسي ص (٣٠٠)، والأعلام (٤/ ٣٩)، ومعجم المؤلفين (٥/ ٢٨٨).

(١) تاريخ النور السافر عن أخبار القرن العاشر للعيدروسي ص (٣٠٢).

(٢) هو: عبد الله بن علوي بن محمد الحداد، من آل باعلوي، صوفي حضرمي، ولد سنة (١٠٤٤هـ)، بإحدى قرى مدينة تريم بحضرموت، ونشأ بتريم، وتجوّل في أرجاء حضرموت لنشر التصوف، له مؤلفات منها: تبصرة الولي بطريقة السادة بني علوي، والمسائل الصوفية، والدعوة التامة والتذكرة العامة، وله ديوان شعر، توفي سنة (١١٣٢هـ). انظر: سلك الدرر للمرادي (٣/ ٩١)، والأعلام (٤/ ١٠٤)، ومعجم المؤلفين (٦/ ٨٥).

(٣) الدر المنظوم لعبد الله بن علوي الحداد ص (٢٧٢).

(٤) بوارق الحقائق لمحمد مهدي الرواس ص (٢٩٢).

(٥) روض القلوب لحسن بن رضوان ص (٤٤٣).

سر الله يجب تعظيمه، وتعظيمه كتمانه عن غير أهله، وعليه فينبغي للمريد أن يستر كل ما هو مباين لعقول الخلق[1].

ويقول الصوفي المعاصر إبراهيم الكولخي التجاني: (وأوصي كل من شَمّ رائحة التوحيد الخاص بإدامة الصمت، والاعتزال من مجالس الجماعة العوام [أي: غير الصوفية]، التي لم تجتمع لطاعة الله تعالى، لا سيما التكلم في التوحيد والأسرار أمامهم، واعلموا أن كشف أسرار الربوبية بين المحجوبين أشد عند الله من الحرام)[2].

الحذر من المخالفين:

وكذا أوصى مشايخ الصوفية أتباعهم بأن يأخذوا الحيطة والحذر إذا حضر مجالسهم أحد من المنكرين لطريق التصوف، وبخاصة إن كان من علماء الشريعة.

قال الجنيد: (لا ينبغي للفقير [أي: الصوفي] قراءة كتب التوحيد الخاص إلاّ بين المصدّقين لأهل الطريق، أو المسلِّمين لهم)[3].

وكان الجنيد لا يتكلّم في علم التوحيد الصوفي إلاَّ في قعر بيته، بعد أن يغلق أبواب داره ويأخذ مفاتيحها تحت وركه، ويقول: أتحبون أن يكذب الناس أولياء الله تعالى؟[4].

قال الشعراني: (وقد أجمعوا على أنه إذا دخل عليهم مُنازع في أذواقهم وعلومهم، فمن الأدب قطع الكلام، لأن علومهم كعلوم الأنبياء لا تقبل منازعة)[5].

وقال عبد العزيز الدّباغ لمريديه: (إذا حضر مثل هذا الرجل [أي: المنكِر على

---

(١) المنح القدوسية لأحمد المستغانمي ص (١٢٢ ـ ١٢٣) بتصرف.
(٢) إبراهيم إنياس لمحمد الطاهر ميغري ص (٩٩).
(٣) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١١).
(٤) المرجع السابق.
(٥) الأنوار القدسية للشعراني (٢/ ٢٨).

الصوفية] فلا تسألوني عن شيء حتى يقوم)(١).

وقال ابن عجيبة محذراً من صحبة العلماء أو الحديث معهم: (الجلوس مع علماء الظاهر اليوم أقبح من سبعين عامياً وفقيراً جاهلاً؛ لأنهم لا يعرفون إلاّ ظاهر الشريعة، ويرون أن من خالفهم في هذا الظاهر خاطىء أو ضال، فيجتهدون في ردّ من خالفهم؛ يعتقدون أنهم ينصحون وهم يغشون، فليحذر المريد من صحبتهم والقرب منهم ما استطاع، فإن توقف في مسألة ولم يجد من يسأل عنها من أهل الباطن فليسأله على حذر، ويكون معه كالجالس مع العقرب والحيّة، والله ما رأيت أحداً قط من الفقراء قَرُب منهم وصحِبُهم فأفلح أبداً في طريق الخُصوص)(٢).

وكان من عادة علماء الصوفية إذا حضر مجالسهم أحد من القضاة، أو المفتين، أو العلماء، أن ينقلوا الكلام من مسائل التصوف إلى مسائل الشريعة(٣).

يقول أبو الحسن الشاذلي: (إذا جالست العلماء فجالسهم بالعلوم المنقولة والروايات الصحيحة)(٤).

وقد وجّه الشبلي مشايخ الصوفية إلى أن يجعلوا لهم مجلساً للعامّة يَذْكُرون فيه ما يُرغّب في الصلاة والصوم والصدقة، ومجلساً للخاصة يتكلمون معهم فيه عن مسائل التصوف(٥).

ملازمة التَّقِيَّة:

ويقرّر علماء الصوفية أنه لن يبلغ الصوفي درجة الكمال ـ ولو آمن بوحدة الوجود ـ حتى يكون ملازماً للتقية، وذلك بأن يكون له عقيدتان:

١ ـ عقيدة ظاهرة، يعلنها أمام الناس، يبين لهم فيها موافقته لهم على معتقدهم، سواء أكانوا من أهل السنة والجماعة، أم من الأشاعرة، أم من غيرهم.

---

(١) الإبريز من كلام عبد العزيز الدّباغ لمحمد بن المبارك السلجماسي ص (٣٩٠).
(٢) إيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (٩٨).
(٣) راجع: الطبقات الكبرى للشعراني (٢/١٢٨).
(٤) المفاخر العليّة لابن عياد ص (٨٣).
(٥) انظر: الأنوار القدسية للشعراني (٢/٢٩).

٢ ـ عقيدة باطنة، يدين بها في قلبه، ويخفيها عن عامة الناس، وهي إيمانه العميق بوحدة الوجود، واعتقاده أن كل ما خالفها فهو باطل.

يقول أبو الحسن الشاذلي: (إذا أردت الوصول إلى الطريق التي لا لوم فيها، فليكن الفَرْق على لسانك موجوداً، والجمع في سرّك مشهوداً)[١].

أي: إذا أردت المسلك الذي لا ينكره عليك الصوفية وغيرهم، فأظْهِر اعتقاد (الفَرْق) على لسانك، وهو التفريق بين الخالق والمخلوق، وأبطن اعتقاد (الجمع) في جنانك، وهو اعتقاد أن الخالق هو المخلوق.

ويقول داود بن ماخلا: (الحالة التي لا اعتراض عليها من ظاهر ولا باطن: جَمْع لا شطح فيه، وفَرْق لا شرك فيه)[٢].

ويقول عبد القادر العيدروسي مثنياً على أحد صوفية اليمن:

وغاب في شهود الحقيقة قلبه وظاهره كان بأمر الله قائم[٣]

ويقول علي حرازم تلميذ أحمد التجاني: (الواجب على الصادق أن يستغرق في أنوار الحقيقة باطناً، ويعمل بالشريعة ظاهراً)[٤].

وقال ابن عجيبة: (والتحقيق: أن التعلّق بأوصاف الربوبية يكون في الباطن، والتحقق بأوصاف العبودية يكون في الظاهر)[٥].

ومعنى هذه الأقوال متقارب، وهو أن يُظهر الصوفي لزوم الشريعة، ويُبطن الإيمان بوحدة الوجود، وليس معناها: أن يعتقد بقلبه الإيمان بالشريعة ووحدة الوجود في آن واحد؛ وإلاّ فإنه سيكون قد جمع بين الشيء وضده.

قال ابن عجيبة: (يكون الجمع في باطنه مشهوداً، والفرق على ظاهره موجوداً،

---

(١) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٧)، والمدرسة الشاذلية لعبد الحليم محمود ص (١١٦).
(٢) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٩٤).
(٣) تاريخ النور السافر للعيدروسي ص (١٦٢).
(٤) جواهر المعاني لعلي حرازم (١/ ١٠١).
(٥) إيقاظ الهمم لابن عجبة ص (٢٣٤).

فرقاً لفظياً لا حقيقياً)[1].

وقال أيضاً: (إياك أن تقول: أنا هو [أي: أنا الله]، واحذر أن تكون سواه)[2].

وليس ابن عجيبة في قوله هذا متناقضاً، بل هو يأمر باعتقاد وحدة الوجود، وينهى عن إفشائها.

وقال أحمد المستغانمي: (المريد ينبغي له أن يكون في باطنه على حال الجنيد [أي معتقداً وحدة الوجود]، وفي لسانه لا ينطق بما يخالف عقائد الموحدين)[3].

وقال أيضاً: من كان له رسوخ في هذا المقام، فلا ينبغي له أن يتلفظ إلاّ بما يناسب عقول الخلق من العقائد، كعقائد الأشعري، فإن قلت: أيكون للقوم [أي: الصوفية] عقيدة غير عقيدة الأشعري؟ قلت: نعم، وهي عقيدة الرجال، لا يتمكن ظهورها للأطفال[4].

والمستغانمي من أهل شمالي أفريقيا، وأكثر الناس هناك على عقيدة الأشاعرة، قد اغترّوا بها بالرغم من تضمنها لكثير من البدع، فأخبر المستغانمي أن الراسخ في التصوف يجب عليه أن يتظاهر باتباع مذهب الأشاعرة، وإن كان هو في قرارة نفسه على عقيدة القوم.

النقل الشفهي:

وتأكيداً لمبدأ الكتمان فإن أئمة التصوف اعتمدوا على أسلوب النقل الشفهي لصريح الأقوال الدالة على وحدة الوجود، فبعد أن يثق الشيخ الصوفي في مريده؛ يصارحه بعلوم القوم، وأمّا التصريح بالمذهب في الرسائل والكتب فهو ممنوع عندهم؛ لأن الكتب قد تقع في أيدي غير الصوفية، فتنكشف حينذاك أسرارهم.

---

(١) الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص (٢٥٨).
(٢) المرجع السابق ص (٢٥٩).
(٣) المنح القدوسية لأحمد المستغانمي ص (٦٥).
(٤) المرجع السابق ص (٢٣ ـ ٢٤) باختصار.

كتب سيد طائفة الصوفية الجنيد إلى أحد تلامذته كتاباً جاء فيه: وإنما منعني من مكاتبتك، لأني حَذِرت أن يخرج ـ ما في كتابي إليك ـ إلى غيرك بغير علمك، وذلك أني كتبت منذ مدّة كتاباً إلى أقوام من أهل أصبهان، ففُتح كتابي، وأُخِذت نسخته؛ واستعجم بعض ما فيه على قوم؛ فأتعبني تخلصهم، ولزمني من ذلك مؤنة عليهم، فعليك ـ رحمك الله ـ بضبط لسانك، ومعرفة أهل زمانك[1].

وتكلم القشيري عن العقيدة الصوفية بكلام غامض، ثم قال بعد ذلك: (وشرح هذه الجملة بإثباته في الكتب متعذر)[2].

ولمّا أشار أبو حامد الغزالي إلى وحدة الوجود قال: (فاعلم أن هذه غاية علوم المكاشفات، وأسرار هذا العلم لا يجوز أن تُسطَّر في كتاب، فقد قال العارفون: إفشاء سر الربوبية كفر)[3].

وترجم الشعراني في الطبقات الكبرى لشيخ الطريقة الشاذلية في وقته علي بن محمد وفا، ونقل كثيراً من أقواله، ولكنه آثر عدم نقل الأقوال الصريحة في وحدة الوجود.

يقول الشعراني عنه: له عدّة مؤلفات شريفة، وأُعْطي لسان الفَرْق والتفصيل، زيادة على الجمع، وقليل من الأولياء من أُعطي ذلك، وله كلام عالٍ في الأدب، ووصايا نفيسة نحو مجلدات، فأحببت أن أُلخِّصها لك في هذه الأوراق، بذكر عيونها الواضحة، وحذف الأشياء العميقة عن غير أهل الكشف؛ لأن الكتاب يقع في يد أهله وغير أهله[4].

ولكن الشعراني لم يف بوعده، فنقل عن علي وفا أقوالاً واضحة في وحدة الوجود، كقوله: (فهو تعالى ذات كل موجود، وكل موجود صفته)[5]، إلاّ إن كان

---

(١) اللمع للطوسي ص (٣١٢) باختصار.

(٢) الرسالة القشيرية ص (٦٢٦).

(٣) إحياء علوم الدين للغزالي ص (٤/ ٢٤٦).

(٤) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٢٢) باختصار.

(٥) المرجع السابق (٢/ ٤٥).

الشعراني يرى أن هذا القول وأمثاله التي نقلها عن علي وفا ليست هي كل ما يخفونه؟!

ولمّا سئل عبد العزيز الدباغ[1] عن معنى قول الصوفية: (ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله فيه)، كان من إجابته: (. . . ثم أسرار لا تُفشى ولا تُذكر، وبالجملة فتحقيق الجواب لا يُسطَّر في كتاب)[2].

وقال أيضاً عن العقيدة الصوفية: (الأسرار التي لا تذكر لأهلها إلاّ مشافهة)[3].

وذكر أحد التجانيين المعاصرين أنه وجد عند أحد شيوخه (أسرار هذه الطريقة. . . مما لا يمكن كَتْبه، بل يجب كتمه)[4].

الكتمان عن الموافقين والمخالفين:

وهناك من الصوفية من امتنع عن الكلام في العقيدة الصوفية مطلقاً، سواء أكان ذلك مع الموافق أو المخالف، بزعم أن المخالف لن يستفيد شيئاً من الكلام، والموافق سيصل ـ إن هو سلك طريق القوم ـ إلى هذه العقيدة.

وفي هذا يقول الشعراني: (من الأولياء من سد باب الكلام في دقائق كلام القوم حتى مات، وأحال ذلك على السلوك، وقال: من سلك طريقهم اطلع على ما اطّلعوا عليه، وذاق كما ذاقوا، واستغنى عن كلام الناس)[5].

---

(١) هو عبد العزيز بن مسعود الدباغ، صوفي شاذلي، ولد بفاس، . سنة (١٠٩٥هـ)، أخذ التصوف عن عمر بن محمد الهواري الشاذلي، ثم صار شيخاً من مشايخ الصوفية، مع أنه أمي، ولأتباعه مبالغة في الثناء عليه، ونسبة الخوارق إليه، وقد صنف تلميذه أحمد بن المبارك السلجماسي (الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز)، ترجم له، ونقل أقواله، توفي الدباغ بفاس سنة (١١٣٢هـ).

انظر: الإبريز لمحمد السلجماسي، والأعلام (٤/ ٢٨)، ومعجم المؤلفين (٥/ ٢٦٢).

(٢) الإبريز من كلام عبد العزيز الدباغ لأحمد بن مبارك السلجماسي ص (٣٦٣).

(٣) المرجع السابق ص (٢٥٨).

(٤) الفيض الهامع في تراجم أهل السر الجامع لعتيق بن خضر الكشني التجاني ص (٧٧).

(٥) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٢).

ويقول أحد مشايخ الصوفية: (إياك أيها المريد أن تُفشي أسرار شيخك بين إخوانك من أصحابه، فربما نقضوا عهد شيخهم، واجتمعوا بأعدائه، وبمن لا يؤمن بكلامه، وشنوا عليه الغارات، وصاروا يقولون: ما سمعنا ذلك إلاّ من أخص أصحابه، فإياك يا أخي وعثرات اللسان بإظهار عثرات شيخك، فربما تغيرت أحوال من أفشيت سر شيخك لهم، وجعلوا ما سمعوه منك سلاحاً لوقت العداوة، فكيف بعثرات اللسان عند من ليس هو من أهل طريقك؟)[1].

فهذا الشيخ الصوفي يأمر خواص مريديه أن يكتموا أسراره التي يطلعهم عليها، عن بقية المريدين، فضلاً عن غير الصوفية، لاحتمال خروج بعض هؤلاء المريدين عن التصوف وقيامهم بكشف خبيئة هذا الشيخ، وفضح طَويَّته.

الإنكار على من كَشَف الأسرار:

وقد أنكر جمع من أئمة الصوفية على من باح بسرِّهم، وكشف عن عقيدتهم.

كَتَبَ الشبلي كتاباً إلى الجنيد مُفصحاً عن عقيدة الصوفية، فعاتبه الجنيد على تصريحه، وقال له: (الله الله في الخلق، كنا نأخذ الكلمة فننشقها ونقرظها، ونتكلّم بها في السراديب، وقد جئت أنت فخلعت العذار؟!)[2].

وقال الحسين بن يزدانيار[3]: (تراني تكلمت في الصوفية بما تكلمت به إنكاراً على التصوف والصوفية؟ والله ما تكلمت به إلاّ غيرة عليهم، حيث أفشوا أسرار الحق، وأظهروها بين من ليس من أهلها، وإلاّ فهم السادة)[4].

---

(١) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ٢٠٣).

(٢) اللمع للطوسي ص (٣٠٦).

(٣) هو: أبو بكر الحسين بن علي بن يزدانيار، من مشايخ الصوفية في القرن الرابع الهجري، وهو من أهل أُرْمية بأذربيجان، له طريقة في التصوف تنسب إليه، كان مُظهراً التمسك بالشريعة، منكراً على صوفية العراق توسعهم في الكلام عن علوم التصوف. انظر: طبقات الصوفية ص (٥٠٦)، وحلية الأولياء (١٠/ ٣٦٣)، والرسالة القشيرية ص (١١٤)، والطبقات الكبرى (١/ ١١٤).

(٤) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١١٤).

ومن هذا الباب ذمّ بعض الصوفية الحلاج؛ حيث باح بالسر، ورأوه بصنيعه ذلك مستحقاً للعقوبة لتعريضه الصوفية للخطر.

يقول أبو إسماعيل الهروي: (قَتْلُ الحلاج كان نقصاً له، وما كان كرامة؛ ولو كان كاملاً لما وقع عليه ما وقع، ولا ينبغي إفشاء السر إلاّ لأهله، حتى لا يظهر السر، ومن تكلَّم به لغير أهله وجبت عليه العقوبة)[1].

ولهذا كان قتل الحلاج بحكم علماء الشريعة، وعلماء الصوفية، أمّا أهل الشريعة فحكموا بقتله لإظهاره ما يناقض الإيمان، وأمّا أهل الباطن فحكموا بقتله لأنه باح بالسر.

قال ابن عجيبة: وممن أفتى بقتله [أي قتل الحلاج] الشبلي؛ غيرة على السر أن يُفشى لغير أهله، فالواجب كتم الأسرار، وإظهار شريعة النبـي المختار[2].

وقال جماعة من الصوفية لشيخهم: لِم لا تتحدث بشيء من الحقائق والأسرار؟ فقال: كم أصحابـي اليوم؟ فقالوا: ستمائة، فقال: استخلِصوا منهم مائة، ثم استخلِصوا من المائة عشرين، ثم استخلصوا من العشرين أربعة، ففعلوا، فكان الأربعة من كبار الصوفية، فقال الشيخ: لو تكلمت بكلمة من الحقائق على رؤوس الأشهاد لكان أول من يفتي بقتلي هؤلاء الأربعة[3].

فهؤلاء الأربعة سوف يفتون بقتل شيخهم؛ لأنه سيكون من البائحين بسر الصوفية، وسلامة المذهب أحب إليهم من سلامة شيخهم.

ويجيز علماء الصوفية للصوفي أن يحكم على البائح بأسرار المذهب بالزندقة والكفر.

وقال أحمد المستغانمي: (إن الذي يتكلم بالحقائق مع غير أهلها، ولا يراعي أحوال الناظرين، وهو مختار غير مجبور، فهذا من أهل الإفشاء

---

(١) نفحات الأنس للجامي ص (٥٢٩).
(٢) الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص (٢٥٩) باختصار.
(٣) راجع: الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٥١).

والزندقة والعياذ بالله)[1].

وقال الجنيد: (لا يبلغ أحد دَرَج الحقيقة حتى يشهد فيه ألف صِدِّيق بأنه زنديق)[2].

وفي لفظ آخر: (لا يكون الصِّديق صِديقاً حتى يشهد في حقه سبعون صِديقاً أنه زنديق)[3].

والصُدِّيق عند المتصوفة هو أعلى الأولياء قدراً، وأكملهم مرتبة، فكيف يسوغ لمن هو في هذه المنزلة أن يشهد على الصوفي الواصل بأنه زنديق؟

إن الصوفي الكامل ـ عندهم ـ هو من يشهد ظاهراً على الصوفي الواصل بأنه زنديق، وهذه الشهادة من باب التقية، رغبة منه في إخفاء معتقده، وكتمان اتِّباعه لمذهب الصوفية، مع أنه في الباطن يرى أن الصوفية هم العارفون بالله، الواصلون إليه.

قال الجيلي ـ شارحاً قول الجنيد ـ: (فهم يشهدون على ظاهره بما ظهر من حاله؛ لأن الصِّديق يعطي الظاهر حكم الظاهر، ويعطي الباطن حكم الباطن، فلا يلتبسون بالباطن على الظاهر، ولا بالظاهر على الباطن، فهم يشهدون أنه زنديق ظاهراً، كما يعلمون أنه صِديق باطناً؛ لتحققهم بذلك الحال في نفوسهم)[4].

الثناء على من كتم الأسرار:

وقد افتخر الصوفية بكتمانهم لعقيدتهم.

قال النوري:

لعمري ما استودعت سري وسرِّها   سوانا حذاراً أن تشيع السرائر[5]

---

(١) انظر: المنح القدوسية لأحمد المستغانمي ص (٢١٨).
(٢) الفتوحات المكية لابن عربي (٣/٢٤٧)، تحقيق عثمان يحيى.
(٣) المناظر الإلهية للجيلي ص (١٧٤).
(٤) المرجع السابق.
(٥) اللمع للطوسي ص (٣٠٤).

وقال الشبلي: (كنت أنا والحسين بن منصور [أي: الحلاج] شيئاً واحداً، إلاّ أنه أظهر وكتمت)[1].

وأثنى أبو إسماعيل الهروي على الجنيد بكتمانه عقيدة الصوفية وإظهاره الالتزام بالشريعة فقال: (الجنيد كان متمكناً، وما كان له بوح، وكان يعظّم الأمر والنهي، وأخذ الطريق من الأصل، فلا جرم كان مقبولاً لجميع الفرق)[2].

سبب كتمانهم لمعتقدهم:

وإنما لجأ القوم إلى السرية والكتمان خوفاً من إنكار المجتمع الإسلامي، وفَرَقاً من تطبيق حدّ الرِّدة عليهم؛ إنْ هم كشفوا عن باطنهم.

يقول الجنيد: (أهل الأُنس [أي: الصوفية] يقولون في كلامهم ومناجاتهم في خلواتهم أشياء هي كفر عند العامة [أي: غير الصوفية])[3].

ويقول شيخ الطريقة الدسوقية إبراهيم الدسوقي مخبراً عن أئمة الصوفية: (ولولا خوف الإنكار لنطقوا بما يبهر العقول)[4].

ويقول أبو مدين:

وفي السر أسرار دقاق لطيفة ... تراق دمانا جهرة لو بها بحنا[5]

ويقول ابن عربي: فما في الوجود إلاّ الله، ومن هذه الحقيقة قال من قال: «أنا الله»، غير أن أصحابنا اليوم يجدون غاية الألم حيث لا يقدرون يرسلون ما ينبغي أن يُرْسَل عليه سبحانه؛ وإنما منعهم أن يُطلقوا عليه عدم إنصاف السامعين من الفقهاء وأولي الأمر، لِما يسارعون إليه من تكفير[6].

---

(١) شطحات الصوفية لعبد الرحمن بدوي ص (٢٤).
(٢) نفحات الأنس للجامي ص (١٧٣).
(٣) إحياء علوم الدين للغزالي (٤/ ٣٤١).
(٤) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٦٩).
(٥) الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص (٢٨).
(٦) الفتوحات المكية لابن عربي تحقيق عثمان يحيى (٤/ ٢٢٤) باختصار.

ويقول داود بن ماخلا: (من أبدى من أسرار الله تعالى ما لا يليق إبداؤه، وأفشى من العلم المكنون ما لا يناسب إفشاؤه، عوقب بسوء الظنون فيه، أو بما هو فوق ذلك من العقوبات)(١).

ويقول ابن عجيبة: (ينبغي له [أي: للصوفي] أن يجزم نفسه في ستر السر الذي عنده، فإن أفشى شيئاً من ذلك فسيف الحلاّج فوق رأسه)(٢).

ولمّا أشار إلى وحدة الوجود ومكانتها عندهم قال:

فها أنا قد أفشيت ما كان كشفه يريق دماء القوم في حُكم شِرعة(٣)

ويقول الصوفي المعاصر حسن بن رضوان بعد تقريره لوحدة الوجود:

فلو بتلك الحال عارف ظهر لقال كل الناس: إنه كفر
وأيّدوا بحكم شرع قتله وأحرموا من إرث مالٍ أهله(٤)

وأقرَّ أحمد بن خيري - تلميذ الكوثري - أن وحدة الوجود (نظرية لا يقرّها الشرع الشريف)(٥)، وهي (نظرية كفر)(٦)، ولكنه مع هذا أصر على الإيمان بها، واعتبارها (غاية الغاية، ونهاية النهاية)(٧).

ومن المعاصرين أيضاً يقول محمود أبو الفيض المنوفي:

فإني إذا ما بحت يوماً بسِرِّها لقيت حِمامي بعد تمزيق مهجتي(٨)

---

(١) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٩٤).
(٢) الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص (٣٣٦).
(٣) الفهرست لابن عجيبة ص (١٠٥).
(٤) روض القلوب لحسن بن رضوان ص (٤٤٣).
(٥) إزالة الشبهات لأحمد بن خيري ص (١٣٤).
(٦) المرجع السابق ص (١٤٥).
(٧) المرجع السابق ص (١٥٩).
(٨) بداية الطريق إلى مناهج التحقيق للمنوفي ص (٦٦).

فهذه تصريحات من أئمة القوم ـ قديماً وحديثاً ـ تبين أنهم كتموا وحدة الوجود خوفاً من إراقة دمائهم بسيف الحلاج، وحذراً من إنكار الفقهاء وبطش الولاة، لعلمهم أن في ذلك (إراقة دماء القوم في حكم شِرعة)، وأن الحكم بردَّة المصرح بعقيدته من الصوفية لن يكون خفياً، بل (سيقول كل الناس: إنه كفر).

المبحث الثاني
استخدامهم الأسلوب الإشاري

يتخذ الصوفية أسلوباً خاصاً حينما يريدون الكلام عن وحدة الوجود، يعتمد على الإيماء إلى المقصود؛ دون التصريح به، وهذا ما يسميه القوم: أسلوب الإشارة.

قال عبد المجيد الشرنوبي: (الإشارة الصوفية هي: إفادة أسرار التوحيد بالكناية والتلويح)[1].

وقال الشعراني: الأسرار الإلهية المودعة في قلوب العارفين هي من أمانة الله عندهم، فلو قُطِّع صاحب الأسرار إرباً إرباً لما أظهرها، لكن إن أعطى الحق عبداً قوة على التلويح دون التصريح، فلا بأس بذلك[2].

وقد قسم الصوفية الكلام في المعاني الصوفية قسمين: العبارة والإشارة، أمَّا العبارة: فهي عرض المذهب بألفاظ واضحة، وكلام صريح، يفهمه الصوفية وغيرهم، وهذا ـ عندهم ـ أسلوب مذموم، إلاّ في حالات خاصة، سيرد في المبحث القادم إيضاحها.

وأمّا الإشارة: فهي عرض المذهب بألفاظ مجملة، وكلام غامض، لا يفهمه ـ غالباً ـ إلا الصوفية، وهذا ـ عندهم ـ هو الأسلوب الأمثل لنشر مذهبهم.

قال النفزي: (الإشارة ألطف من العبارة، وهي كناية وتلويح، وإيماء لا

---

(١) شرح حكم ابن عطاء الله للشرنوبي ص (٥٣).

(٢) لطائف المنن والأخلاق للشعراني ص (٤٨٣) باختصار.

تصريح، وهي التي يستعملها أهل هذه الطريقة عند ذكرهم لأسرار التوحيد)[١].

والقوم لا يستخدمون الأسلوب الإشاري إلاّ بحضور الأغيار المخالفين، أو في الرسائل والمؤلفات، وأمّا إذا خلا الصوفية ببعضهم؛ فإنهم يتكلمون بالألفاظ الصريحة، مستخدمين أسلوب العبارة.

قال شيخهم الأكبر ابن عربي: ولمّا رأى أهل الله أنه [أي: أن الله تعالى] قد اعتبر الإشارة، استعملوها فيما بينهم، ولكنهم بيّنوا معناها، ومحلها، ووقتها، فلا يستعملونها فيما بينهم، ولا في أنفسهم، إلاّ عند مجالسة من ليس من جنسهم، فإذا خلوا بأبناء جنسهم تكلموا بما هو الأمر عليه بالنص الصريح، وإذا حضر معهم من ليس منهم تكلموا بينهم بالألفاظ التي اصطلحوا عليها، فلا يعرف الأجنبي الجليس ما هم فيه، ولا ما يقولون، فهذا معنى الإشارة عند القوم؛ ولا يتكلمون بها إلاّ عند حضور الغير، أو في تآليفهم ومصنفاتهم لا غير[٢].

وإنما لجأ الصوفية إلى الأسلوب الإشاري لأنهم حريصون على نشر المذهب بأسلوب لا يصادم العقيدة الإسلامية السائدة في المجتمع.

يقول الصوفي المعاصر محمد زكي بن إبراهيم[٣]: اختار بعض الصوفية الإلغاز والإشارة؛ تعبيراً عن أذواقهم ومواجيدهم، حتى اختصوا بذلك، وعُرفوا بأهل

---

(١) غيث المواهب العليّة للنفزي (١/ ٢١١)، وانظر: المنح القدوسية للمستغانمي ص (٢٢٤)، واللمع للطوسي ص (٥١).

(٢) الفتوحات المكية لابن عربي تحقيق عثمان يحيى (٤/ ٢٧٥ ـ ٢٧٧) باختصار، وانظر: حالة أهل الحقيقة لأحمد الرفاعي ص (٤٧).

(٣) هو: محمد زكي بن إبراهيم بن علي الشاذلي، مؤسسة الطريقة المحمدية الشاذلية، ورائد العشيرة المحمدية، ولد بالقاهرة، وتعلم بالأزهر، وتسلك في الطريقة الشاذلية، ثم أسس طريقته، وكانت له جهود واسعة في الدعوة إلى التصوف، فاصدر مجلة (المسلم)، وجدّد بعض الأضرحة، وأسس معهداً لإعداد الدعاة، ودعا إلى المؤتمر الصوفي العالمي، له مؤلفات منها: أبجدية التصوف، وقضايا الوسيلة والقبور، وأهل القبلة كلهم موحدون وكل مساجدهم مساجد توحيد، وله دواوين شعرية، كان حياً حتى سنة (١٤١٥هـ).
انظر: أبجدية التصوف له ص (٣ ـ ٨، ١٨٦).

الإشارة؛ لأسباب عدّة، منها ظروف البيئة وفسادها بالتسلط والبطش، والقهر والعدوان[1].

فقد أدرك المتصوفة ما سوف يحل بهم من أخطار؛ إذا اطّلعت الأمة على حقيقة معتقدهم، فاستلزم هذا منهم كتمان المذهب وإخفاءه عن الناس، وفي المقابل اعتقدوا أن وحدة الوجود هي الحقيقة الكبرى في الكون، فقادهم هذا إلى الدعوة إليها، والسعي في نشرها؛ ولتحقيق هذين الأمرين معاً اتبع القوم أسلوب الإشارة والغموض، ليتمكنوا من تمرير ما يريدون قوله.

قال علي بن إبراهيم الحصري: (عرِّضوا ولا تصرحوا؛ التعريض أستر)[2].

والمتأمـل في أقوال الصوفيـة الإشارية يجد أنها لا تكاد تخرج عن أشكال ثلاثة:

١ ـ الأقوال المجملة.
٢ ـ الأقوال الرمزية.
٣ ـ الأقوال الغامضة.

وفيما يلي بيان هذه الأشكال.

أولاً: الأقوال المجملة:

لقد أكثر المتصوفة من إيراد الكلام المجمل الذي يحتمل حقاً وباطلاً، يقصدون المعاني الباطلة، ويوهمون غيرهم أنهم يريدون المعاني الحقة، فإذا ما تنبه أحد إلى حقيقة كلامهم، قالوا ـ معتذرين ـ: لكلامنا هذا تأويل، ونحن إنما قصدنا به ما لا يتعارض مع الدين الإسلامي.

ولهذا الأسلوب أمثلة كثيرة منها:

قول الحصري ـ وهو من أئمة الصوفية في القرن الرابع ـ: (أصولنا ستة أشياء:

---

(١) أبجدية التصوف لمحمد زكي بن إبراهيم ص (٨٢) باختصار.
(٢) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٢٣).

رفع الحَدَثْ، وإفراد القِدَم. . .)[1].

وقَبْلَه قول الجنيد: (التوحيد الذي انفردت به الصوفية هو: إفراد القِدَم عن الحدث، والخروج عن الأوطان، وقطع المحابّ، وترك ما عُلِم وجُهل، وأن يكون الحق سبحانه مكان الجميع)[2].

وإفراد القِدَم عن الحدث، أو إفراد القديم عن الحادث، كلام مجمل، قد يُراد به أنه لا بد من تمييز المحدث عن القديم، واعتقاد أن الخالق بائن عن مخلوقاته، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، فهذا المعنى حق[3].

وقد يُراد به إفراد الوجود القديم عن الوجود الحادث، وأنه ليس في الوجود إلاّ الله، ورفع اعتقاد وجود الخلق، بل ما يُظن خلقاً هو الخالق على الحقيقة، وهذا المعنى أبطل الباطل.

ولكن الصوفية لا يريدون إلاّ المعنى الثاني، بدلالة أقوالهم الكثيرة الكاشفة عن معتقدهم، ومنها قول الجنيد في آخر كلامه السابق (. . . وأن يكون الحق سبحانه مكان الجميع).

وقد أشار العروسي ـ في حاشيته على شرح الرسالة القشيرية ـ إلى أن معنى قول الصوفية السابق هو: (شهود الموحَّد القديم مجرّداً عن الوجود الحادث)[4]، أي اعتقاد وحدة الوجود.

ومن أمثلة الأقوال المجملة أيضاً: قول داود بن ماخلا: (لسان التوحيد في الدنيا غراب ينعق بفنائها وزوالها)[5].

فهذا القول مجمل، يحتمل أن يُراد به أن الموحِّد يعتقد ويوقن أن كل الأكوان

---

(١) اللمع للطوسي ص (٢٨٩).
(٢) الرسالة القشيرية ص (٤٩٥).
(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ٣٤٠).
(٤) حاشية العروسي (٤٦٤).
(٥) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٩٧).

سوف يفنيها الله يوم القيامة، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[1].

ويحتمل أن يراد به أن الموحِّد حقيقة هو من يعتقد أن الأكوان الآن فانية ومعدومة من حيث إنها خلق، وهي باقية من حيث هي حق، وأنها مظهر للوجود الإلهي.

وهذ المعنى الأخير هو مقصود الصوفية، يقول أبو حامد الغزالي: ومن هنا يترقى العارفون من حضيض المجاز إلى ذروة الحقيقة، واستكملوا معراجهم فرأوا بالمشاهدة العيانية أن ليس في الوجود إلاّ الله، وأن كل شيء هالك إلاّ وجهه، لا أنه يصير هالكاً في وقت من الأوقات، بل هو هالك أزلاً وأبداً؛ إذ لا يُتَصوّر إلا كذلك، فيكون الموجود وجه الله فقط[2].

ويرى القوم أن أعلاهم إشارة هو من يتكلّم عن العقيدة الصوفية بلسان الشريعة الإسلامية؛ وذلك بأن يستخدم ألفاظاً شرعيّة ـ كالتوحيد، واليقين، والقرب، والتوكل والإحسان، ونحو ذلك ـ فيطلقها على معان صوفية وجودية، فإذا سمعه أحد من غير الصوفية ظن أن يتكلم عن معانٍ شرعية؛ فوافقه على قوله، أو ـ على الأقل ـ توقف في شأنه، ولم يُنكر عليه.

يقول النابلسي: إن السالك مهما رأى وانكشف له من الأمور التي لم يطّلع عليها أحد من أبناء جنسه، فإن سِرَّه لن يغلب، وستره لن يهتك؛ ما دام رُزق البيان بلسان الشرع المحمدي، ومهما بالغ في البيان فهو كذلك؛ لأنه دخل في حضر الشرع، فهو محفوظ من الزلل، وإن زلّ فهو مأخوذ بيده؛ لخروج كلماته لابسة لباس الشرع المحمدي[3].

فالصوفية يتسترون بالألفاظ الشرعية، وربما ضمنوا كلامهم آيات من كتاب الله تعالى، وأحاديث من كلام رسول الله ﷺ، ولكنهم يقصدون بذلك كله

---

(١) سورة الرحمن، الآيتان: (٢٦ ـ ٢٧).
(٢) مشكاة الأنوار للغزالي ص (٦٩) باختصار.
(٣) انظر: التصوف في عصر النابلسي لعبد القادر عطار ص (٣٧٣).

معاني صوفية مناقضة للشرع.

ومن ذلك قول داود القيصري: (ونبّه [الله سبحانه وتعالى] أيضاً أنه عين الأشياء بقوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾[1] . . .)[2].

وفي الطريقة النقشبندية يؤمر السالك أن يردّد هذا الدعاء: (إلهي أنت مقصودي، ورضاك مطلوبي)[3].

وهذا الدعاء ظاهره صحيح لا إشكال فيه، فقد يقوله ذو العقيدة القويمة، قاصداً به تحقيق التوحيد الشرعي، مفرداً الله بالعبادة، مخلصاً له الدين.

ولكن ليس هذا المعنى هو مدلول هذا الدعاء عند النقشبندية، بل مدلوله عندهم التأكيد على أن التحقق بوحدة الوجود هو غايتهم، يقول الداعية النقشبندي المعاصر محمد أمين الكردي: ينبغي للذاكر مخاطبة الحق بهذه الجملة الشريفة: «إلهي أنت مقصودي، ورضاك مطلوبي»؛ لأنها تُورِث في قلب الذاكر سر التوحيد، حتى يفنى عن نظره وجود جميع الخلق، ويظهر له وجود الواحد المطلق في المظاهر[4].

وحرصاً على التعمية والتلبيس ابتدع الصوفية اصطلاحات مجملة، استعملوها في كلامهم.

قال الكلاباذي: (إن للقوم عبارات تفرَّدوا بها، واصطلاحات فيما بينهم، لا يكاد يستعملها غيرهم)[5].

وقال القشيري: (وهذه الطائفة يستعملون ألفاظاً فيما بينهم، قصدوا بها الكشف عن معانيها لأنفسهم، والإجمال والستر على من باينهم في طريقتهم، لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب؛ غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع

---

(١) سورة الحديد، الآية: (٣).

(٢) شرح فصوص الحكم للقيصري (١/ ١٧).

(٣) المواهب السرمدي للكردي ص (٩١).

(٤) المرجع السابق باختصار.

(٥) التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاذباذي ص (٨٠).

في غير أهلها)[1].

والاصطلاحات التي استعملها الصوفية كثيرة جداً، ذكر جملة منها جامعوا علوم الصوفية كالكلاباذي والطوسي والقشيري، وأفردها بالتصنيف عدد من علماء الصوفية، كابن عربي في اصطلاحاته، والقاشاني في اصطلاحات الصوفية، وابن عجيبة في معراج التشوف إلى حقائق التصوف.

وبعد اطلاعي على الاصطلاحات الصوفية في تلك الكتب ونحوها تبين لي ما يلي:

١ ـ أن اصطلاحات الصوفية ليس الهدف منها بيان وإيضاح المذهب، بل المقصود منها (الإجمال والستر) على حد تعبير القشيري، بخلاف أصحاب العلوم الأخرى، الذين أرادوا باصلاحاتهم ضبط علومهم وبيانها وإيضاحها، ولو كان الصوفية يريدون بيان المذهب لاستعملوا الألفاظ الواضحة المحددة المعنى.

٢ ـ كثيراً ما يضع الصوفية للمعنى الواحد عدّة اصطلاحات، فإذا ما أرادوا الكلام عن ذلك المعنى أشاروا إليه تارة بلفظ، وتارة ثانية بلفظ آخر، وتارة ثالثة بلفظ ثالث، كل هذا زيادة منهم في التلبيس والتعمية.

٣ ـ أكثر اصطلاحات الصوفية يدور حول عقيدة وحدة الوجود، منها ما يشير إلى حقيقة الوجود عندهم، ومنها ما يشير إلى حال الصوفي عند استشعاره وحدة الخالق والمخلوق، ودرجات تحققه بهذه العقيدة، وهذا دليل يضاف إلى أدلة كون وحدة الوجود هي لب التصوف وجوهره.

ومن هذه الاصطلاحات: الفناء والبقاء، والجمع والفرق، والفصل والوصل، والقرب والبعد، والصحو والسكر، والسحق والمحق، والتجريد والتفريد، والمحاضرة والمكاشفة والمشاهدة، وغيرها.

فإذا سمع غير الصوفي كلام القوم المتضن لهذه الاصطلاحات؛ وقف أمامه

---

(١) الرسالة القشيرية ص (١٣٠).

حائراً، لا يدري إيراد به حق أم باطل، أهو من كلام الأبرار أو الفجار، وقد وُجد في الأمة مَنْ قَبِل اصطلاحات الصوفية بعد أن حملها على معان صحيحة لا يقصدها القوم.

وإيضاحاً لكلامي هذا أعرض لنماذج من اصطلاحات الصوفية، مع بيان معانيها الحقيقية عندهم، ثم أذكر المعاني التي قد تفسَّر بها.

١ ـ الفناء:

يقصد به الصوفية زوال الاعتقاد بوجود الأكوان؛ لاعتقاد أن وجودها هو وجود الله[١].

وقد يوهم هذا الاصطلاح أن الصوفية يعنون به زوال الأخلاق السيئة من النفس، أو عدم الإقدام على المخالفات الشرعية.

٢ ـ الفَرْق:

يقصد به الصوفية: التفريق بين الخالق والمخلوق[٢]، وهو عندهم من أعظم الضلال[٣].

وقد يحمله غير الصوفية على: تَفَرّق القلب عن الله ـ الذي معناه تقصير المؤمن في العبادات القلبية: من توكل، وإنابة، ومحبة، وخوف، ورجاء، ونحو ذلك ـ لمبالغة المرء في الاشتغال بالدنيا، أو لضعف يقينه.

٣ ـ الفَرْق الثاني:

يقصد به الصوفية: اعتقاد وحدة الوجود مع كثرة مظاهره أو، رؤية الوحدة في الكثرة، والكثرة في الوحدة، من غير حجاب بإحداهما عن الأخرى، مع الالتزام ـ ظاهراً ـ بشرائع الدين، وهو أعلى مقامات التصوف[٤].

---

(١) راجع: اصطلاحات الصوفية للقاشاني ص (٣٦٥)، ومعراج التشوف لابن عجيبة ص (٣٠).

(٢) انظر: الديوبندية لسيد طالب الرحمن ص (٣٢)، ومعراج التشوف لابن عجيبة ص (٣٢).

(٣) راجع: ص (٢٤٠) من هذه الرسالة.

(٤) انظر: اصطلاحات الصوفية للقاشاني ص (١٥٣) وتحفة السالكين للسمنودي ص (١٢١).

وقد يفسره غير الصوفية بأنه: التفريق بين الحلال والحرام، وعدم التسوية بينهما.

٤ ـ الجمع:

يقصد به الصوفية: الجمع بين الخالق والمخلوق في وحدة واحدة، واعتقاد أن الله هو العالم[١].

وقد يقبل بعض المسلمين هذا الاصطلاح، لظنه أن القوم يقصدون به: جمّع الهِمَّة على الله، وعكوف القلب عليه، أو تحقيق العبادات القلبيّة.

٥ ـ المشاهدة:

يقصد بها الصوفية: اعتقاد تجلِّي الله في الأكوان[٢].

وقد يقبله غير الصوفية، لظنهم أن معناها: الاستدلال بالخلق على الخالق، أو التفكر في الكون لتقوية الإيمان بالله.

٦ ـ التفريد:

يقصد به الصوفية: اعتقاد انفراد الله بالوجود[٣].

وقد يوافقهم عليه من ليس منهم؛ لظنه أن معناه: إفراد الله بالألوهية والربوبية والأسماء والصفات.

٧ ـ العارف:

وهو عند الصوفية: من عرف وحدة الوجود، وتحقق بها، واعتقد تفرّد الله بالوجود، وأنه الظاهر في جميع المظاهر[٤]. وقد يفسره غير الصوفي بأنه: من

---

(١) انظر: اصطلاحات ابن عربي ص (٥٩)، واصطلاحات الصوفية للقاشاني ص (٧٩).

(٢) انظر: اصطلاحات ابن عربي ص (٦٤)، واصطلاحات الصوفية للقاشاني ص (١٧١)، وتحفة السالكين للسمنودي ص (١٢٠).

(٣) معراج التشوف لابن عجيبة ص (٢٩).

(٤) انظر: فصوص الحكم لابن عربي بشرح القاشاني ص (٢٩٥، ٣٠٠)، وشرح حكم ابن عطاء الله للشرنوبي ص (٩٣)، وجمهرة الأولياء للمنوفي (١/ ٢٥٥).

عرف الله بأسمائه وصفاته بالأدلة الصحيحة، أو من علم بالشرع وعمل به.

ثانياً: الأقوال الرمزية:

من الأساليب التي اتبعها الصوفية حين كلامهم عن المعاني الصوفية أنهم يتكلمون بوضوح عن أشياء لا علاقة لها في الظاهر بالتصوف، وهم يقصدون بها معاني صوفية، وهذا ما يعرف بالأسلوب الرمزي.

قال الطوسي: (الرمز: معنى باطن، مخزون تحت كلام ظاهر، لا يظفر به إلاّ أهله)[1].

وقال ابن عربي: (الرمز: هو الكلام الذي يعطي ظاهره ما لم يقصده قائله)[2].

وقال الصوفي المعاصر إبراهيم المغازي[3]: (الرمز الصوفي نشأ مع نشأة التصوف، ويعني: أن تقال العبارة لشيء، وتنسحب على شيء آخر)[4].

وقد اتخذت الأقوال الرمزية عند المتصوفة أشكالاً متعددة، أهمها:

١ ـ الغزل.
٢ ـ الخمريات.
٣ ـ القصص.

١ ـ الغزل:

لقد أكثر المتصوفة ـ وبخاصة في مجال الشعر ـ من عرض وحدة الوجود بأسلوب غزلي، متضمناً الكلام عن العاشق والمعشوق، والهيام والحرمان، والحجاب والسفور، ولبنى وليلي، ونحو ذلك.

---

(١) اللمع للطوسي ص (٤١٤).
(٢) الفتوحات المكية لابن عربي (٣/ ١٢٠) تحقيق عثمان يحيى.
(٣) هو: إبراهيم بن حامد المغازي، صوفي مصري، متخصص في اللغة الفارسية، وهو مدرس في كلية الآداب بجامعة عين شمس بالقاهرة، ولا يزال حياً حتى تاريخ كتابة هذه الرسالة.
(٤) مجلة التصوف الإسلامي، العدد الأول، السنة الثامنة عشرة، محرم، (١٤١٦هـ)، ص (٥٧).

يقول محمد الحفناني ـ وهو أحد من تولى مشيخة الجامع الأزهر ـ: (وفرقة [أي: من أهل الوحدة] أُفيض عليها، ولكن أرادت أن لا تَحْرِم المَحْرَم من أبناء تلك المعارف [أي: أن الصوفية]، فأودعتها طي أشعار في نوع من الغزل)[١].

ويرى أحمد التجاني أن السماع المتضمّن ذكر القدود، والخدود، والتشبيب بالنسوان أمر مباح للغرقى في بحار الحقائق والتوحيد[٢].

وهم يرمزون ـ في أقوالهم الغزلية ـ بالاسم المؤنث لوحدة الوجود، أو للوجود الحق المطلق كما يقولون، أو للذات الإلهية، ويرمزون بالعشق لمحبتهم الشديدة للتحقق بوحدة الوجود، وذوق لذَّة الربوبية كما يزعمون[٣].

والأمثلة على هذا الأسلوب كثيرة جداً، لا يكاد يخلو منها ديوان من دواوين شعرهم.

ومن أشهر من استخدم الغزل في عرض المذهب الصوفي ابن الفارض، حتى لقبه المفتونون به بلسطان العاشقين، أو شاعر الحب الإلهي.

وأشعار ابن الفارض موغلة في الرمزية، حتى لا يكاد يدري القاري لها هل هي أشعار في الغزل، أم في وحدة الوجود، كقوله:

فلم أر مثلي عاشقاً ذا صبابة ولا مثلها معشوقة ذات بهجة
هي البدر أوصافاً وذاتي سماؤها سمَتْ بي إليها همتي حين همّت[٤]

وقوله:

يا ساكني نجد أَمَا مِن رحمة لأسير إلف لا يريد سراحاً
هلا بعثتم للمشوق تحية في طي صافية الرياح رواحا[٥]

---

(١) الجوهر النفيس للحفناوي ص (١٩).
(٢) انظر: جواهر المعاني لعلي حرازم (١/ ١٤٠).
(٣) راجع: ص (٢٤٤) من هذه الرسالة.
(٤) ديوان ابن الفارض ص (١٨).
(٥) المرجع السابق ص (٧٢).

وقوله:

ما بين معترك الأحداق والمُهَج أنا القتيل بلا إثم ولا حرج[1]

وقول الجيلي:

ما ثم غير سعاد بالنقا أحد هي الموارد وهي من يرد
هي الجواهر والأعراض قاطبة هي التاج هي الآباء والولد[2]

وقول النابلسي:

هذه سلمى لها الأمر العجاب تتجلى رفعت عنها الحجاب[3]

وقول عبد الله بن علوي الحداد:

أنا مشغول بليلى عن جميع الكون جملة[4]

ومن الأمثلة النثرية على هذا الأسلوب قول إبراهيم الدسوقي: (الدّهر كله سُرى، حتى يدخل خيام ليلى، ويضع خدّه على أطناب الخيام، فإذا سمع الخطاب بالترحيب انتعش)[5].

ولا ينسى الصوفية أن يُذَكِّروا أتباعهم أن لشعرهم الغزلي معاني باطنة، هي المقصودة منه بالذات، وأن ما فيه من أوصاف المحبين وأخبارهم إنما هي رموز إلى معان أُخر.

قال ابن عربي في كتابه ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق: (... فكل اسم أذكره في هذا الجزء فعنها [أي: عن الذات الإلهية] أكني، وكل دار أندبها فدارها أعني، ولم أزل في هذا الجزء على الإيماء إلى الواردات الإلهية)[6].

---

(١) المرجع السابق ص (١٨٤).
(٢) الكهف والرقيم للجيلي ص (٤٣).
(٣) ديوان الحقائق للنابلسي (١/ ٥٢).
(٤) الدّر المنظوم لعبد الله الحداد ص (٢٧٢).
(٥) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٧٣).
(٦) ذخائر الأعلاق لابن عربي ص (٤ ـ ٥). وانظر: ديوان الحقائق للنابلسي (١/ ١٣ ـ ١٤).

وقال اليافعي: (قد أكثروا من ذكر ليلى وسلمى وغيرهما؛ تستّراً وكناية عن الحبيب)[1].

٢ ـ الخمريـــات:

لقد تضمن كلام الصوفية ذكر الخمر وأوصافها وأحوال شاربيها، وآثارها عليهم، وهم يرمزون بهذا كله إلى ما يبطنونه من المعتقد الصوفي.

فسمّوا الله جل جلاله بالخمار، أو الساقي!! تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، وسموا وحدة الوجود بالخمرة، وسموا تأثر الصوفي بها سُكْراً.

ومع أن الخمر والسكر من الأمور المذمومة شرعاً وعقلاً وفطرة، إلاّ أن هؤلاء أخذوا تلك الألفاظ المذمومة، واستعملوها فيما هو شر مما وضعت له.

سئل شيخ الصوفية الكبير أبو الحسن الشاذلي؛ ما شراب الحب، وما كأس الحب، ومن الساقي، وما الذوق، وما الشراب، وما الرِّي، وما السكر، وما الصحو؟

فأجاب: (الشراب: هو النور الساطع عن جمال المحبوب، والكأس: هو اللطف الموصل إلى أفواه القلوب، والساقي: هو المتولي الأكبر للمخصوصين من أوليائه، والصالحين من عباده؛ وهو الله سبحانه، العالم بالمقادير، ومصالح أحبائه، فمن كُشف له عن ذلك الجمال، وحظي بشيء منه، نَفَساً أو نَفَسَين، ثم أُرخي عليه الحجاب، فهو الذائق المشتاق، ومن دام له ذلك ساعة أو ساعتين فهو الشارب حقاً، ومن توالى عليه الأمر، ودام له الشرب؛ حتى امتلأت عروقه ومفاصله من أنوار الله تعالى المخزونة، فذاك هو الرِّي، وربما غاب عن المحسوس والمعقول؛ فلا يدري ما يقال ولا ما يقول، فذاك هو السكر، وقد تدور عليهم الكؤوسات، وتختلف لديهم الحالات، ويُرَدُّون إلى الذكر والطاعات [أي: يعودون إلى العبادة بعد تركها]، ولا يحجبون عن الصفات [أي: مع استمرار إيمانهم بوحدة الوجود] مع تزاحم المقدرات، فذاك وقت صحوهم، واتساع نظرهم، ومزيد علمهم، فهم بنجوم العلم

---

(١) الإرشاد والتطريز لليافعي ص (٧٣).

وقمر التوحيد يهتدون في ليلهم، وبشموس المعارف يستضيئون في نهارهم)[1].

ولشاعر الصوفية ابن الفارض قصيدة مشهورة اسمها (الخمرية)، قال في مطلعها:

شربنا على كأس الحبيب مُدَامة — سَكِرْنا بها من قبل أن يُخلق الكَرْم[2]

ثم قال واصفاً خمرة الصوفية:

يقولون لي صفها فأنت بوصفها — خبير، أجل عندي بأوصافها علم
صفـاء ولا مـاء ولُطـف ولا هَـوا — ونـور ولا نـار وروح ولا جسـم
تقـدّم كـل الكـائنـات حـديثهـا — قـديماً ولا شكـل هنـاك ولا رسـم
وقـامـت بهـا الأشيـاء ثـم لحكمـة — بها احتجبتْ عن كل من لا له فهم
وهامت بها روحي بحيث تمازجا اتـحاداً ولا جـرم تخلّلـه جِـرم
فخمـر ولا كَـرْم وآدم لـي أب — وكَـرْم ولا خمـر ولـي أمهـا أُم
ولطف الأواني في الحقيقة تابع — للطف المعاني والمعاني بها تنمو
وقـد وقـع التفـريـق والكـل واحـد — فـأرواحنـا خمـر وأشبـاحنـا كـرم
ولا قبلهـا قبـلُ ولا بعـدهـا بعـد — وقَبْليـة الأبعـاد فهـي لهـا حتـم[3]

وفي أحد مجالس سماع الصوفية قرئت هذه الأبيات:

لو كان لي مُسْعِد بالراح يسعدني — لما انتظرت لشرب الراح إفطارا
الـراح شـيء عجيـب أنـت شـاربـه — فاشرب ولو حمّلتك الراح أوزارا
يـا مـن يلـوم علـى صهبـاء صـافيـة — كن في الجِنان ودعني اسكن النار

فقال رجل: لا تجوز قراءة هذه الأبيات!

فقال الشيخ الصوفي للقارىء: اقرأ؛ هذا رجل محجوب[4].

---

(١) لطائف المنن لابن عطاء الله السكندري ص (٦٨ ـ ٦٩)، ونشر المحاسن الغالية لليافعي ص (٢٠٥).

(٢) ديوان ابن الفارض ص (٨٢).

(٣) المرجع السابق ص (٨٣).

(٤) انظر: المنح القدوسية لأحمد المستغانمي ص (١٣).

أي: أي هذا الرجل محجوب عن ذوق وحدة الوجود، ومحجوب عن إدراك رموز الصوفية وإشاراتهم.

وقال عبد الغني النابلسي في إحدى موشحاته:

ساقي يا ساقي   اسقيني من خمرة الباقي   واكشف لي عن قيد إطلاقي
يا ساقي آه يا ساقي

محبوبي ظاهر   يتجلى بالوجه الباهر   للعشاق في حكمه قاهر
يا ساقي آه يا ساقي

أستاره راحت   عن عيني والزهرة فاحت   والسكرة بالأسرار باحت
يا ساقي آه يا ساقي

اكشف لي عنك   في ذاتي وافتح لي دِنِّك   واجعلني يا حِبي إنِّك
يا ساقي آه يا ساقي

افتح باب الحان   وأسمِعني من طيب الألحان   وارشفني من كاسي الملآن
يا ساقي آه يا ساقي

في دور الكاسات   قد غابت إخواني السادات   والخمار محمود العادات
يا ساقي آه يا ساقي

من يشرب يسكر   من خمري لما يتفكر   والمغرور في علمه أنكر
يا ساقي آه يا ساقي

العالم فاني   والموجود ماله من ثاني   ولا يدري غير الرباني
يا ساقي آه يا ساقي[1]

٣ ـ القصص:

لقد صاغ بعض أدباء الصوفية مذهبهم في شكل قصص رمزية، تشير في باطنها ومضمونها إلى معان صوفية، وأشهر من اتبع هذا الأسلوب فريد الدين العطّار[2]،

---

(١) ديوان الحقائق للنابلسي (١/ ٣٥٩).

(٢) هو: محمد بن إبراهيم بن إسحاق العطار النيسابوري، شاعر فارسي، وإمام من أئمة الصوفية، ولد بنيسابور، سنة (٥٥٠هـ) تقريباً، سافر إلى ما وراء النهر، والهند، والعراق، والشام، ومصر، وسلك طريق التصوف على يد أبي سعيد بن أبي الخير، واشتغل بالطب، له مؤلفات=

وجلال الدين الرومي[1]، وهما من أكبر شعراء الفرس، الذين نهجوا طريق التصوف.

ولهذا الأسلوب أمثلة كثيرة أكتفي بعرض أربعة منها:

(أ) قصة السيمرغ:

وهي القصة الرئيسة في منظومة منطق الطير لفريد الدين العطار، وملخصها:

أن طيور العالم قد احتشدت وأخذت تتشاور في حاجتها إلى مَلِك يجمع شملها، ويتولى أمرها، وبينما هي في مؤتمرها هذا أقبل الهدهد، وأخبرها بأن ثمة ملكاً نافذ الأمر، مطاع الكلمة، يُدعى (سيمرغ) يقيم في مملكته البعيدة جداً، وهو رغم البعد الشاسع محيط بجميع أحوال الطير، وهو من البُعد بحيث لم يستطع أحد بلوغ مكانه والوصول إليه، والطريق إليه مليء بالصعاب، محفوف بالأخطار، ولذا فإن أعظم الأبطال والشجعان سقطوا صرعى، أو عادوا من الطريق، ولم يصلوا إليه.

فأثار هذا الكلام من الهدهد شوق جماعة الطير إلى (السيمرغ)، واستحث هممها لمحاولة البحث عنه، لأن الحياة بدونه موت، والوجود بدونه عدم، وبعد أن

= منها: تذكرة الأولياء، والديوان، وإلهي نامه، وعدد الأبيات في دواوين شعره يزيد على مائتي ألف بيت، توفي بنيسابور سنة (٦٢٧هـ) تقريباً.

انظر: معجم المؤلفين (٨/ ٢٠٩)، والموسوعة الصوفية ص (٢٩٧)، والأعلام الخمسة للشعر الإسلامي ص (٤٢٥)، ومقدمة تحقيق منطق الطير للعطار بقلم بديع محمد جمعة ص (٩ ـ ٤٨).

(١) هو: محمد بن محمد بن الحسن البلخي القونوي الرومي، الملقب بمولانا جلال الدين، مؤسس الطريقة المولوية، ولد في مدينة (بلخ) بفارس، سنة (٦٠٤هـ)، ورحل مع والده إلى عدة بلدان ثم استقر بقونية، أخذ التصوف عن شمس الدين التبريزي، له مؤلفات منها: فيه ما فيه، وديوان شمس تبريز، والمثنوي، وهو منظومة صوفية فلسفية باللغة الفارسية في خمسة وعشرين ألف وسبعمائة بيت، يسميه الفرس (قرآن بهلوي): أي: قرآن الفارسية، توفي بقونية سنة (٦٧٢هـ).

انظر: الأعلام (٧/ ٣٠)، والموسوعة الصوفية ص (١٨٣)، والأعلام الخمسة للشعر الإسلامي ص (٣٢٧)، وجلال الدين الرومي لمصطفى غالب، وجلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام لعناية الله الأفغاني.

اتفق الجميع على القيام بالرحلة، أخذ بعض الطيور بعتذر بلا عذر حقيقي، من ذلك أن البلبل قال: إني عاشق الأزهار والورد، ولا أعيش إلاّ وسط الحدائق الغنّاء، وقالت البطة: الماء فراشي ومِهادي، ولا أستطيع العيش بعيداً عنه، وهكذا أبدى جماعة من الطيور أعذارهم، والهدهد يرد على كل واحد، ويحثهم على السير.

وأجمعت الطيور على المسير بعد أن جعلت الهدهد مرشدها في الرحلة، ومرّت الطيور في رحلتها على سبعة أودية وعِرَة، فعبرت وادي الأنس، ثم وادي الحكمة، ثم وادي الانقطاع، ثم وادي الاتحاد، ثم وادي الحيرة، ثم وادي التجريد، ثم وادي الفناء، وما كان عبور هذه الوديان سهلاً، ولهذا فقد عادت كثير من الطيور، وتركت المسير وماتت طيور أخرى في أثناء الطرق، ولم يصل من آلاف الطيور غير ثلاثين طائراً (سي مرغ باللغة الفارسية)، وبعد أن أفنى هؤلاء الطيور أنفسهم تبين لهم أنهم هم الملك الذي يبحثون عنه، أي أن (السي مرغ) هي (السيمرغ)[1].

وهذه القصة تُصَوّر الطريق الصوفي، والمقامات التي يسلكها الصوفية، ثم تبين الحقيقة الصوفية التي هي الوصول إلى وحدة الوجود، وأن الصوفية الواصلين هم الذين يتبين لهم ـ بعد سلوك الطريق الصوفي ـ أنهم هم الله، تعالى الله عما يقولون علوّاً كبيراً.

(ب) قصة الفراشات الثلاث:

اجتمعت فراشات ذات ليلة، ورأت من بعيد شمعة متوهجة، فقالت الفراشات: يجب على واحدة منّا أن تأتي بخبر عن الشمعة، فطارت فراشة حتى وصلت إلى قصر بعيد، فرأت في ردهات القصر نوراً من الشمعة، فرجعت إلى الفراشات، وأخذت تصف النور الذي رأت، فقال لها ناقد محنك: إنكِ لم تحظي بمعرفة الشمعة.

---

(١) انظر: منطق الطير لفريد الدين العطار ص (١٨٠ ـ ٤١٥)، والأعلام الخمسة للشعر الإسلامي لمحمد الأعظمي ص (٤٣٠ ـ ٤٣٢).

ثم طارت فراشة أخرى إلى حيث النور، وطافت حول الشمعة، وحلّقت حول أشعتها، ثم عادت وقصّت على الفراشات بعض أسرار نور الشمعة، وما تم لها من وصال، فقال لها الناقد: إن هذا ليس دليلاً مقنعاً، وأنت لم تحظي بعد بالمعرفة الحقيقية بالشمعة.

ثم نهضت فراشة ثالثة، وأسرعت ثملة سكرى، وعلى نار الشمعة استقرّت، فاحترقت كلها في النار، وأفنت نفسها كلية، وهي في غاية السرور، وما إن احتوتها النار حتى احمرّت أعضاؤها، وتلونت بلون النار، وما إن رآها الناقد من بعيد حتى قال: لقد أصابت هذه، وهي التي نالت المعرفة الحقيقة بالشمعة[1].

وهذه القصة ترمز إلى بلوغ الصوفي درجة الفناء الحقيقي في الله تعالى، بخروجه عن طبيعته البشرية، وتحققه بالصفات الإلهية كما يزعمون، وأنه لا يكون الصوفي واصلاً ولا عارفاً حتى يبلغ وحدة الوجود.

(ج) قصة العاشقَيْن:

جلس رجل في حضرة حبيبه، فأخرج كتباً في الغرام وأخبار العشاق، وأخذ يقرأ فيها، فقال المعشوق منكراً: إن كان هذا من أجلي؛ وبعد أن وصلت إليّ فهو تضييع للعمر، أنا حاضر إلى جوارك وأنت تقرأ الكتب!؟ أنا معك وأنت منشغل عني، ما هذه أمارة العاشقين[2].

وترمز هذه القصة إلى اعتقاد المتصوفة استغناءهم عن العلم الشرعي بعد الوصول إلى الحقيقة، وبلوغ مرتبة اليقين.

(د) قصة الفيل:

كان الفيل موجوداً في حجرة مظلمة، فدخل جماعة من الناس إلى هذه الحجرة لمشاهدة الفيل فرداً فرداً، ولمّا كان الفيل في ظلام دامس، ورؤيته بالعين متعذرة، أخذوا يتحسسونه بأيديهم، فوقعت كف أحدهم على خرطومه، فقال: إن الفيل

---

(١) راجع: منطق الطير للعطار ص (٤٠٦).

(٢) المثنوي لجلال الدين الرومي ص (١٢٨).

كالأنبوبة، ووصلت كف آخر إلى أذنه، فقال: إنه كالمروحة، أمّا الثالث فلما تحسس قدمه قال: إن الفيل كالعمود، وهكذا، فكل من وصل منهم إلى جزء منه كان يفهمه بمقدار ما وصل إليه، ولو كان في يد كل واحد منهم شمعة لانتفى الاختلاف عن أقوالهم(١).

وهذه القصة تشير إلى اعتقاد الصوفية أن الله هو الوجود المطلق، وأن من آمن به على الإطلاق فهو المُحِق، ومن خصصه وقيده فهو الضال، ولو آمن اليهود والنصارى والوثنيون والمجوس بالحقيقة الصوفية لزال نزاعهم، وارتفع خلافهم.

ثالثاً: الأقوال الغامضة:

لقد صدرت عن أئمة الصوفية أقوال موغلة في الغموض، لا يكاد القارىء لها يفهم منها شيئاً، حتى ذكر ابن عربي أن الأولياء [ويقصد بهم كبار المتصوفة] لا بد أن تنطق ألسنتهم بالعبارات التي تعجز العلماء عن فهمها(٢).

بل إن الغموض والإلغاز في القول قد صار دليلاً ـ عندهم ـ على تمكن الصوفي في علوم القوم، وأصبح برهاناً على علو كعبه في إدراك الحقائق المزعومة.

قال الشعراني واصفاً شيخ الطريقة الشاذلية في وقته محمد وفا: (... وله رموز في منظوماته ومنثوراته، مطلسمة إلى وقتنا هذا، لم يفك أحد فيما نعلم معناها)(٣).

وقال إبراهيم الدسوقي ـ شيخ الطريقة الدسوقية ـ: (إن ألسن القوم ـ إذا دخلوا الحضرات ـ مختلفة، وفي إشاراتهم وكلماتهم ما يفهم، ومنها ما لا يفهم...)(٤).

---

(١) المرجع السابق ص (١١٨).
(٢) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٣).
(٣) المرجع السابق (٢/ ٢١).
(٤) المرجع السابق (١/ ١٧٠).

ومن أشهر من اتبع أسلوب الغموض والإلغاز عبد الحق بن سبعين، فقد ذكر ابن دقيق العيد رحمه الله[1] أنه جلس معه من ضحوة إلى قريب الظهر، وهو يسرد كلاماً يُعقل مفرداته ولا يُعقل مركباته[2].

بل قال ابن سبعين نفسه عن كتابه «بُدّ العارف»: (يا هذا! كل ما تقدم فيه ـ أعني في بُدّ العارف ـ هو المتأخر، وكل ما تأخر هو المتقدم، وكل ما يختلف فيه يتفق إذا كرر، وكل ما يتفق يختلف إذا صُرِّف)[3].

وقد سبق أن ذكرت مثالاً على الغموض عند ابن سبعين[4]، ولهذا فإني سأكتفي ـ هنا ـ بمثالين للغموض عند اثنين من أئمة الصوفية قبله، وهما الحلاج والنِّفَّري[5].

قال الحلاج: (الحقيقة حق الحقائق، في دقيقة الدقائق، من شهود السوابق، بوصف ترياق التائق، برؤية قطع العلائق، في نمارق الصفائق، بإبقاء البوائق، وتبيين الدقائق، بلفظ الخلاص، من سبيل الخاص، من حيث الأشخاص، ومن الدنو ما هو بمعنى المعرض العريض، ليفهم المعنوي، الذي سلك المرعوي، والمروي النبوي)[6].

---

(١) هو: محمد بن علي بن وهب، أبو الفتح، تقي الدين، ابن دقيق العيد، القشيري المنفلوطي، الإمام المحدث، الفقيه الشافعي، ولد سنة (٦٢٥هـ)، وولي قضاء مصر، له مؤلفات منها: إحكام الأحكام، والاقتراح في بيان الاصطلاح، توفي سنة (٧٠٢هـ).
انظر: العبر (٤/٦)، والدرر الكامنة (٤/ ٩١)، والأعلام (٦/ ٢٨٣).

(٢) لسان الميزان لابن حجر (٣/ ٣٩٢).

(٣) رسائل ابن سبعين ص (٢٥١).

(٤) راجع ص (١٦٦) من هذه الرسالة.

(٥) هو: محمد بن عبد الجبار بن الحسن النِّفَّري، من أئمة الصوفية في القرن الرابع الهجري، نسبته إلى بلدة (نِفَّر) بين الكوفة والبصرة، له مؤلفات منها: المواقف، والمخاطبات، توفي سنة (٣٥٤هـ).
انظر: الطبقات الكبرى (١/ ٢٠١)، والأعلام (٦/ ١٨٤)، ومعجم المؤلفين(١٠/ ١٢٥)، والموسوعة الصوفية ص (٣٩١).

(٦) الطواسين للحلاج ص (٢٥).

وقال النِّفَّرِيّ: (أوقفني [الله] بين يديه، وقال لي: ما رضيتك لشيء، ولا رضيت لك شيئاً، سبحانك! أنا أسبحك فلا تسبحني! وأنا أفعلك وأفعلك، فكيف تفعلني؟ فرأيت الأنوار ظلمة، والاستغفار مناوأة، والطريق كله لا ينفذ، فقال لي: سبحك وقدسك وعظّمك وغطّك عني ولا تبرزك؛ فإن برزت لي أحرقتك وتغطيت عنك، وقال: اكشف لي ولا تغطك؛ فإنك إن تغطيت هتكتك، وإن هتكتك لم أسترك، فتغطيت ولم أبرز وتكشفت ولم أتغط، فرأيته يرضى ما لا يرضى، ولا يرضى ما يرضى، فقال: إن أسلمت ألحدت، وإن طالبت أسلمت، فرأيته فعرفته، ورأيت نفسي فعرفتها)[1].

وأقوال الصوفية الغامضة كثيرة جدّاً[2].

كما استخدم بعض الصوفية علم الحروف عند كلامهم عن العقيدة الصوفية، وعلم الحروف هو أحد فروع علم السحر، يزعم أصحابه أن لحروف الهجاء أسراراً وخواصاً، بها يستطيعون التأثير في الأكوان والاطلاع على المغيبات[3].

وأشهر من استخدام هذا الأسلوب: الحلاج، وابن عربي، وابن سبعين، والجيلي.

قال الحلاج: (ما خرج عن ميم محمد، وما دخل في حائة أحد، حاؤه ميم ثانية، والدال ميم أوّلُه، داله دَوَامُهُ، ميمه محله، حاؤه حالُه، حالُه ميم ثانية)[4].

وقال الشبلي: (أنا النقطة التي تحت الباء)[5].

---

(١) المواقف للنفري ص (٧٢).

(٢) انظر أمثلة أخرى منها في: الرسالة القشيرية ص (٨٤)، وكتاب الأحدية لابن عربي ص (٢)، وكتاب التجليات له ص (٤٩٧)، وقوانين حكم الإشراق لأبي المواهب الشاذلي ص (١٠)، والمناظر الإلهية للجيلي ص (٢٢٤)، والطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٥٥)، والجوهر النفيس للحفناوي ص (١٠٧).

(٣) انظر: مقدمة ابن خلدون ص (١١٤)، وأبجد العلوم لصديق حسن خان (٢/ ٢٣٦)، وأبو الحسن الشاذلي لعلي سالم عمّار ص (١١٢ ـ ١٢٧).

(٤) الطواسين للحلاج ص (٩).

(٥) الفتوحات المكية لابن عربي، تحقيق عثمان يحيى (٢/ ١٣٤).

وقال أبو مدين: (ما رأيت شيئاً إلاّ ورأيت الباء عليه مكتوبة)[١].

وقال ابن عربـي: (وكذلك ترجع حقائق الألف والزاي واللام التي للحق إلى حقائق النون والصاد والضاد التي للعبد، ويرجع الحق يتصف هنا بالأسرار التي مُنعنا عن كشفها في الكتب)[٢].

وقال ابن سبعين: (الله فقط، النقطة سر الحروف، وسبب الخطوط وباطنها، وله نسبتها، النقطة وجود مفرد، تدل على آنِيّة أنا، وآنِية أنت، وهوية هو. . .)[٣].

وقال الجيلي: (اعلم أنه لمّا كان الألف من غيب الأحدية، والسين سرّها الشهادي، كان الميم عبارة عن الوجود، وهو في الحقيقة الجامعة للغيب والشهادة، ألا ترى إلى تجويف راس الميم كيف هو محل النقطة البيضاء)[٤].

(١) المرجع السابق (٢/ ١٣٤).
(٢) المرجع السابق (١/ ٢٤١).
(٣) رسائل ابن سبعين ص (٢٣٨).
(٤) الكهف والرقيم للجيلي ص (٤٧).

المبحث الثالث
تصريح بعضهم بوحدة الوجود

مع تأكيد الصوفية على حرمة التصريح بالمذهب، ومع توجيههم بوجوب استعمال الأسلوب الإشاري حين الكلام على العقيدة الصوفية، إلاّ أن بعض الصوفية قد عبَّر عن اعتقاده وحدة الوجود بأقوال واضحة وكلام صريح.

وقد تنوّعت الأسباب التي حملت هؤلاء على التصريح بعقيدتهم، فمن القوم من إذا بلغ ذروة العقيدة الصوفية، فغرق في بحر الوحدة، وذاق لذّة تجلّي الذات ـ كما يقولون ـ، ضعف قلبه، فلم يتمالك نفسه، ولم يستطع الصبر على كتمانها، فتخرج منه كلمات صريحة، تكشف عن إيمانه العميق بوحدة الوجود.

ومنهم من كان تصريحه بالعقيدة لأجل دعوة الناس إليها، ورغبة في نشرها في الأمة، بأسلوب واضح، وعبارات جريئة.

قال النفزي: (إنما يقع التعبير منهم عمَّا يطالعون به من الأمور الغيبية والعلوم الإشهادية لأحد معنيين: إمّا غلبة الوَجد عليهم، وفيضانه، وهم معذورون في ذلك؛ لوجود الغلبة، وهذه حال السالكين من أهل البداية، وإمَّا لقصد هداية، فيلزمهم ذلك [التصريح]؛ لما فيه من فائدة الإرشاد والهداية، وهذا حال أهل التمكين والمحققين من أهل النهاية، فإن عبّر السالك لا عن غلبة وجد؛ كان في ذلك نوع من الدّعوى، وإن عبّر المتمكن من غير قصد هداية مريد؛ كان في ذلك إفشاء سرٍّ لم يؤذن له فيه)[1].

---

(١) غيث المواهب العليّة في شرح الحِكم العطائية للنفزي (٢/ ٤٨).

فأمَّا أصحاب القسم الأوّل من أهل التصريح، وهم من لم يستطع ـ لفرط اعتقاده بالوحدة ـ أن يكتم سِرَّه، فهؤلاء وإن كان كلامهم صحيحاً ومقبولاً عند الصوفية، إلاّ أن الصوفية لا يرونهم من أهل التمكن، بل هم ـ عندهم ـ من أهل النقص.

واتفق الصوفية على تسمية الأقوال الصادرة عن أصحاب هذا القسم بـ (الشَّطحات)، تلطيفاً لها، وتبريراً لصدورها عن أصحابها.

قال الطوسي: الشطحيّات: الكلام الذي يكون ظاهره مستشنعاً، وباطنه صحيحاً مستقيماً؛ وهي عبارات مستغربة، في وصف وَجد فاض بقوّته، وهاج بشدة غليانه وغلبته، والشطح لفظةٌ مأخوذة من الحركة، لأنها حركة أسرار الواجدين إذا قوي وجدهم، فعبّروا عن وجدهم ذلك بعبارة يستغرب سامعها، ألا ترى أن الماء الكثير إذا جرى في نهر ضيق فيفيض من حافَّتيه، يقال: شطح الماء في النهر، فكذلك المريد الواجد إذا قوي وَجْدُه، ولم يطق حمل ما يرد على قلبه من سطوة أنوار حقائقه، سطع ذلك على لسانه، فيترجم عنها بعبارة يستغربها سامعها، فمفتون هالك بالإنكار والطعن عليها إذا سمعها، وسالم ناجٍ برفع الإنكار عنها، وليس لأحد أن يبسط لسانه في الوقيعة في أولياء [الله تعالى]، فالسلامة له في رفع الإنكار عنهم، وأن يكل أمورهم إلى الله تعالى[1].

ويمكن استنباط عدّة نقاط من هذا القول للطوسي، تكشف لنا حقيقة الشطحات عند الصوفية:

١ ـ الشطحات: عبارات، والعبارات عند القوم هي الأوقال الصريحة في وحدة الوجود.

٢ ـ تصدر الشطحات بسبب ضعف قلب الصوفي عن حمل ما يرد على قلبه من اعتقاد وحدة الوجود، وتوهّمه أنه هو الله.

٣ ـ الشطحات مستبشعة عند غير الصوفية، لكنها مقبولة عند الصوفية.

٤ ـ يُحذِّر الصوفية من إنكار الشطحات، أو الطعن في الأشخاص الذين صدرت عنهم.

---

(١) اللمع للطوسي ص (٤٥٣ ـ ٤٥٤) باختصار.

٥ ـ يرى الصوفية أن أصحاب الشطحات معذورون في تصريحهم بالعقيدة الصوفية.

وقد مثَّل الصوفية للشطحات بأمثلة كثيرة منها:

١ ـ قول أبـي يزيد البسطامي: (سبحاني ما أعظم شأني)[(١)].

٢ ـ قول أبـي الحسين النوري لمّا سمع نباح الكلاب: (لبيك وسعديك)[(٢)].

٣ ـ قول أبـي بكر الشبلي: (نظرت في كل عِزّ فزاد عِزّي عليهم)[(٣)].

وأمّا القسم الثاني من أقوال الصوفية الصريحة فهي العبارات الصادرة عن أئمتهم لا بسبب عاطفة قوية، ووَجْد عنيف، بل هي أقوال تنظيرية، الهدف منها تقعيد المذهب وإيضاحه.

وهذا القسم غير مذموم عند الصوفية إن كان الحامل عليه دعوة السالكين والمبتدئين من الصوفية ـ إلى وحدة الوجود، ومحاولة تجلية المعتقد وكشف أسراره لأهله.

والأمثلة على هذا القسم كثيرة، منها:

١ ـ قول ابن عربـي: (العارف من يرى الحق في كل شيء، بل يراه عين كل شيء)[(٤)].

٢ ـ وقول علي وفا: (فهو تعالى ذات كل موجود، وكل موجود صفته)[(٥)].

٣ ـ وقول الجيلي: إن الله تبارك وتعالى هو (عين هوِّية المُسمّى بالخلق والحق)[(٦)].

٤ ـ وقول الصوفي المعاصر علي اليشرطي: (الوجود هو الكتاب، والأنبياء

---

(١) النور من كلمات أبـي طيفور للسهلكي ص (١٠١)، وانظر: اللمع للطوسي ص (٤٧٢).
(٢) اللمع الطوسي ص (٤٩٢).
(٣) المرجع السابق ص (٤٨٩).
(٤) فصوص الحِكم لابن عربـي بشرح القيصري (٢/ ٣٨٥).
(٥) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٤٥).
(٦) الإنسان الكامل للجيلي (١/ ٣).

سورة، وأكابر المسلمين والكفار آياته، وعامّة الخلق كلامه، والوجود الناقص حروفه، والمجموع هو الله)[1].

٥ ـ وقول شيخ مشايخ الديوبنديّة إمداد الله المهاجر المكي: (التفريق بين العبد والمعبود هو الشرك عينه... العبد قبل وجوده كان هو الرَّب باطناً، والرب هو العبد ظاهراً)[2].

وقد يريد بعض الصوفية الكلام عن عقيدته، لكنه لا يجرؤ على الإتيان بالكلام الصريح من عنده، فينقل عن غيره أقوالاً صريحة واضحة تعبِّر عمّا في خاطره، ولهذا فكثيراً ما يقول هؤلاء: قال الحلاج، أو قال ابن عربي.

وقد كشف عن استخدام الصوفية لهذا الأسلوب إبراهيم الدسوقي شيخ الطريقة الدسوقية بقوله: (إنما يذكر العارف كلام غيره تستراً على نفسه، أو تنفيساً لما يجده من ضيق الكتمان، آه آه آه)[3].

---

(١) رحلة إلى الحق لفاطمة اليشرطية ص (٣٣٥).
(٢) الديوبندية لسيد طالب الرحمن ص (٣٢).
(٣) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٦٧).

الفصــل الثالــث

طريقة الصوفية للوصول إلى وحدة الوجود

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول : الخضوع لتربية شيخ صوفي.

المبحث الثاني: مزاولة الرياضة الصوفية.

المبحث الثالث: ملازمة الذكر الصوفي.

المبحث الرابع: التدرج في المقامات.



المبحث الأول
الخضوع لتربية شيخ صوفي

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الشيخ عندهم.

المطلب الثاني: مكانة الشيخ عندهم.

المطلب الثالث: أعمال الشيخ عندهم.

المطلب الرابع: آداب المريد مع الشيخ.

المطلب الأول
حقيقة الشيخ عندهم

إن الصوفية لا يقصدون بالشيخ: العالم بحدود ما أنزل الله على رسوله، المتبحر في علوم الشريعة، كالفقه والتوحيد والحديث، بل هم يذمون هذه العلوم، ويسمونها علوم الظاهر، أو علوم الرسوم، وهم ـ أيضاً ـ يحذرون المريدين من صحبة علماء الشريعة، ويرون أن الجلوس معهم ـ ولو مدّة قصيرة ـ أخطر من الجلوس مع العقارب والحيات![1].

ولا يقصدون بالشيخ: العالم بالأخلاق من الصدق والكرم والصبر، ونحو ذلك، فهذا العلم هو عندهم ـ كذلك ـ من علوم الظاهر[2].

وإنما يقصدون بالشيخ العالم بالتصوف؛ حقيقته وطريقته، القادر على السير

---

(١) راجع: ص (٢٥٥) من هذه الرسالة.

(٢) راجع: ص (٥٢٧) من هذه الرسالة.

بالمريد في الطريق الصوفي حتى يصل إلى غايته.

يقول أحمد مشهور الحداد: (لا بد لجهاد النفس وتذليلها في طريق الحق من أُهبة وعدّة وأعوان، حتى تصل إلى مقام التوحيد، ومقام الأُنس بقرب الواحد المجيد، وبدونها لا يحرز الظفر، فالأهبة والعدّة: هي جهاز العلم النافع والعمل الصالح، المؤديين إلى برد اليقين وحقيقة الإيمان، والأعوان: هم الأدلاَّء على الطريق، والمرشدون إلى معالمها)[1].

ويقول السهروردي: الشيخ يسلك بالمريد طريق التزكية؛ وإذا تزكت النفس انجلت مرآة القلب، وانعكست فيه أنوار العظمة الإلهية، ولاح فيه جمال التوحيد[2].

فهم يلازمون شيوخهم حتى يوصلوهم ـ شيئاً فشيئاً ـ إلى مقام التوحيد الصوفي، الذي هو اعتقاد وحدة الوجود.

يقول ابن عجيبة: (فنتيجة صحبة الرجال: هو تحقيق مقام الوصال، والوصول: هو الفناء في الذات، الذي هو مقام الإحسان، وهو مقام الشهود، والعيان، حتى يفنى الكون ويبقى المُكوِّن)[3].

ويقول الصوفي المعاصر إبراهيم بن إنياس الكولخي: (شيخك هو الذي ما زال يجلو مرآة قلبك، حتى تجَلَّتْ فيه أنوار ربك، شيخك هو الذي نهض بك إلى الله فنهضْتَ إليه، شيخك هو الذي زجّ بك في نور الحضرة؛ فقال لك: ها أنت وربك)[4].

ويقول علي وفا: (إن وجدْت أستاذك المُحقِّق وجدْتَ حقيقتك، وإذا وجدت حقيقتك وجدت الله عندها)[5].

---

(١) مفتاح الجنة لأحمد الحداد ص (٩٩).
(٢) عوارف المعارف للسهروردي ص (٨٣) باختصار.
(٣) الفهرسة لابن عجيبة ص (١٢٨).
(٤) إبراهيم بن إنياس لمحمد الطاهر ميغري ص (٢٨٨).
(٥) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ١٩٠)، وانظر: الطبقات الكبرى له (١/ ٤١ ـ ٤٢).

فهؤلاء الصوفية يؤكدون على أن السالك إن ظفر بشيخ محقق؛ أي: متحقق بالألوهية ـ بزعمهم ـ مؤمن بوحدة الوجود، واصل إلى الحقيقة الصوفية، فإن هذا السالك سوف يكتشف حقيقته، وهي أنه الله، تعالى الله عمّا يقولون علواً كبيراً.

ولكن لن يصل المريد إلى غايتهم المرجوّة؛ حتى يتصف بصفات شيخه، ويسير على منهجه.

وفي هذا يقول الصوفية: (إن تحقق المريد بأستاذه كان حقّاً، وإلاَّ فلا يزال خلقاً)[١]، ويقولون: (فضل مرشدك إلى الله على كل ما ترجوه من إمداده كفضل الله على عباده؛ فافهم! فإن مرشدك إلى الحق هو عين الحق)[٢].

وقد صرّح عدّد من أئمة الصوفية بدور شيوخهم في إيصالهم إلى وحدة الوجود.

فهذا أحمد الفاروقي السرهندي ـ الذي يزعم أتباعه أنه مجدد الألف الثاني ـ أخبر أنه لمّا تعرّف على شيخه (انكشف التوحيد الوجودي في مدّة يسيرة، بعد ممارسة هذه الطريقة، وشرفت [!] بالتجالي الذاتي الذي بَيَّنه صاحب الفصوص [ابن عربي]. . .)[٣].

وقال محمد أمين الكردي في ترجمة علاء الدين العطار تلميذ محمد بهاء شاه نقشبند: (ثم إن سيدنا شاه نقشبند ـ قدس الله سرّه ـ أخذ يُربيه، ويُرقيه أعلى ترقية، ويهيئه للدخول إلى حضرة القرب الوصول [أي: إلى وحدة الوجود]، والعروج في بروج العرفان، والخروج من الفرق إلى الفرقان؛ إلى أن صار فرداً في بابه)[٤].

وكان أبو الحسن الشاذلي ـ كما يقول ابن عيّاد[٥] ـ لا يصحبه أحد إلاّ فُتِح له

---

(١) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٦٠).
(٢) المرجع السابق (٢/ ٥٣).
(٣) المكتوبات للسرهندي (١/ ٤١).
(٤) المواهب السرمدية للكردي ص (١٤٥).
(٥) المفاخر العلية لابن عياد ص (٢٥).

في يومين أو ثلاثة، وتقدم في هذه الرسالة أن الفتح عند الصوفية يعني الوصول إلى وحدة الوجود بالذوق والوجد[1].

وقد اشترط الصوفية في الشيخ أربعة شروط:

١ ـ العلم بالشريعة.

٢ ـ العلم بالتصوف.

٣ ـ أن يكون قد قطع الطريق الصوفي.

٤ ـ الإذن بالتسليك.

وفيما يلي شرح هذه الشروط:

أولاً ـ العلم بالشريعة:

أوجب الصوفية أن يكون الشيخ على علم بعلوم الشريعة، وذلك ليستغني المريد بشيخه عن كل من سواه، لأن المريد قد تَعْرض له مسألة شرعية، فإذا لم يجد عند شيخه جواباً؛ فإنه سوف يضطر إلى البحث عن عالم يفتيه في مسألته، وقد يكون هذا العالم من أعداء الصوفية، فيصرف المريد عن طريق القوم.

ثم إن الشيخ الصوفي يحتاج إلى علم الشريعة ليتستّر به، وليُظهِر للناس أن مذهبه لا يناقض الإسلام.

وقد اختلف علماء التصوف في المقدار الذي يجب على الشيخ العلم به من علوم الشريعة: فذهب بعض الصوفية إلى أنه يجب أن يكون الشيخ عالماً بجميع علوم الشريعة، لا يخفى عليه شيء منها، بحيث لو انقطعت العلوم كلها لأحياها.

يقول الشعراني: (صفته [أي: صفة الشيخ] أن يكون متبحراً في علوم الشريعة، بحيث لو اجتمع عليه مشايخ الإسلام من علماء المذاهب الأربعة؛ وناظروه في جميع الفقه؛ لأجابهم بنقول المذاهب، وقطعهم بالحجج الباهرة، والاستدلال على كل ما لم تصرِّح الشريعة بحكمه، ويقوم في تقرير مذاهب الأئمة الأربعة مقام أهلها)[2].

---

(١) راجع ص (٢٤٣) من هذه الرسالة.

(٢) الأنوار القدسية للشعراني (٢/٩٨).

وذهب أكثر الصوفية: إلى أنه لا يشترط تبحّر الشيخ في علوم الشريعة، وإنما يشترط أن يكون عالماً بما لا بد منه من أحكام الشريعة، مما يحتاج إليه هو، أو يحتاج إليه مريده.

يقول ابن عجيبة: (وأمّا العلم الظاهر فالمطلوب منه تحصيل ما يحتاج إليه في نفسه فقط، ويحتاج إليه المريد في حال سيره، وهو القدر الذي لا بد منه، من أحكام الطهارة، والصلاة، ونحو ذلك؛ إذ كثير من العلوم الظاهرة لا مدخل لها في السير والسلوك إلى ملك الملوك؛ كالدماء، والحدود، والطلاق، والعتاق)[١].

وتدعيماً لهذا الرأي ذكر ابن عجيبة عدداً من أئمة الصوفية قد أخذوا التصوف عن شيوخٍ بضاعتهم في العلوم الشرعية مُزجاة[٢].

بل إن عدداً كبيراً من الأميين الجهلة تصدّروا عندهم للمشيخة وتربية المريدين، دون أن يتعلموا شيئاً من علوم الشريعة[٣].

ثانياً ـ العلم بالتصوف:

أجمع الصوفية على أنه يجب أن يكون الشيخ متبحراً في علوم التصوف؛ ذلك أنه لم يُتخذ شيخاً إلاّ ليسير بالمريد أو المريدين في طريق التصوف؛ وفاقد الشيء لا يعطيه.

يقول أحد علماء الصوفية: (وأمّا العلم الباطن، فالمطلوب فيه التّبحّر التام؛ إذ المقصود بالذات في الشيخ ـ المصطلح عليه عند القوم ـ هو هذا العلم؛ لأن المريد إنما يطلب الشيخ يُسَلّكه ويُعلمه علم الطريقة والحقيقة؛ فيكون عنده علم تام بالله وصفاته [أي: توحيد الصوفية] وعلم تام بآفات الطريق، وطرق المواجيد، وتحقيق المقامات)[٤].

---

(١) الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص (٩٦).

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر: الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ١٥٠)، والإبريز لمحمد بن المبارك السلجماسي ص (٣٩٤).

(٤) الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص (٩٧)، وانظر: جامع الأصول للكمشخانلي ص (١٠٦).

ثالثاً ـ إتمامه سلوك الطريق الصوفي:

لا يكفى أن يكون الشيخ على علم نظري بمسائل التصوف، بل يَشْترط الصوفية أن يكون الشيخ قد سار بنفسه على الطريق وحَلَّ في منازله، وترقى في مقاماته، وأن يكون قد روّض نفسه بالرياضات النفسية.

يقول ابن البنا السرقُسطي:

وإنمـــا القـــوم مســافـــرون   لحضـــرة الحـــق وظـــاعنـــون
فـــافتقـــروا فيـــه إلـــى دليـــل   ذي بصـــر بـــالسيـــر والمقيـــل
قـــد ســـار الطـــريـــق ثـــم عـــاد   ليخبـــر القـــوم بمـــا استفـــاد[1]

ويقول الصوفي المعاصر عبد القادر عيسى: (لا بد أن يكون [أي: الشيخ] قد زكّى نفسه على يد مربٍ ومرشد، فخبَرَ مراتب النفس وأمراضها ووساوسها، وعرف أساليب الشيطان ومداخله وآفات كل مرحلة من مراحل السير، وطرائق معالجة كل ذلك، بما يلائم حالة كل شخص وأوضاعه)[2].

ويرى المتصوفة أنه قد يكون الرّجل صوفياً دون أن يسلك طريق القوم، ولكنه لن يكون حينئذ صالحاً لتربية المريدين.

وتوضيحاً لهذا فقد ذكر الصوفية أن المنتسبين إلى التصوف أربعة أقسام:

١ ـ السالك المجرد: وهو من سلك طريق القوم، دون أن يصل إلى نهايته، وهذا ـ عندهم ـ غير صالح للمشيخة، لبقاء نفسه، وعدم تحققه بالفناء، وعدم زوال بشريته.

٢ ـ المجذوب المجرّد: وهو من وصل إلى الحقيقة دون كسب أو عمل، يزعم الصوفية أن هذا الشخص مراد، أي: أن الله أراده؛ فجذبه إليه، وأوصله إلى اعتقاد

---

(١) الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص (٨٥).
(٢) حقائق عن التصوف لعبد القادر عيسى ص (٧٩).

وحدة الوجود، لِما يتمتع به من خصائص ومؤهلات؛ (يبادؤه الحق لقوّة استعداده، مُبادأة من غير عملٍ وَجِدٍ منه)[1].

والمجذوب المجرّد غير مؤهل للمشيخة، لأنه غير عالم بالطريق، ولا قادر على تربية المريدين، فهو منشغل بنفسه، منعكف على ذاته.

٣ ـ السالك المتدارَك بالجَذْبة: وهو من سار على طريق الصوفية، وروّض نفسه بأشق الرياضات، ثم بعد إكمال السلوك حصلت له الجَذْبة، وبلغ ذروة الاعتقاد بوحدة الوجود، وهذا صالح ـ عندهم ـ للمشيخة.

٤ ـ المجذوب المتدارَك بالسوك: وهو المجذوب إذا رجع إلى السلوك، وسار على الطريق مع أنه قد وصل إلى غايته، وهذا أيضاً صالح للمشيخة عندهم، وهو أكمل الأقسام عند السهروردي[2].

رابعاً ـ الإذن له بالتسليك:

يشترط الصوفية في شيخ التربية أن يكون حاصلاً على إذن خاص من شيخه، فيكون هذا الإذن بمثابة شهادة أو إجازة، تؤهله للإرشاد، وجمع الأتباع، وتربية المريدين.

يقول ابن عربـي: (ومن شرطه أن لا يقعد في مقام الشيخوخة إلاّ أن يُقعده أستاذه)[3].

ويشترطون كذلك أن يكون الإذن صادراً من شيخ مأذون له، وهكذا إلى نهاية السَّنَد، فيتصل الشيخ الجديد بسلسلة مشايخ الصوفية، حتى تلتقي الأسانيد ـ غالباً ـ بشيخ الطائفة الجنيد بن محمد، الذي اخترعوا له إسناداً إلى النبـي ﷺ.

---

(١) عوارف المعارف للسهروردي ص (٢١٥).

(٢) انظر: المرجع السابق ص (٨٧ ـ ٩٨)، والإبريز لمحمد المبارك السلجماسي ص (٣٩٨)، والفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص (٩٠).

(٣) الأمر المحكم المربوط فيما يلزم أهل طريق الله من الشروط لابن عربـي ص (٤٤)، ضمن كتاب الطريق إلى الله تعالى من كلام ابن عربـي لمحمود الغراب، وانظر: حقائق عن التصوف لعبد القادر عيسى ص (٧٨٠٧٩)، وتنوير القلوب لمحمد أمين الكردي ص (٥٥٥).

يقول ابن عياد: (من لم يدخل في سلسلة القوم فهو غير معدود منهم، وأقل ما في الاتصال بسلسلتهم أنك إن تحرَّكْتَ أجابك بالتحريك كل حلقة من شيخك إلى رسول الله ﷺ إلى حضرة الحق جلَّ وعز)[1].

المطلب الثاني
مكانة الشيخ عندهم

للشيخ مكانة كبيرة في الفكر الصوفي، فهو شرط للسلوك؛ إذ لا يمكن قطع مفاوز الطريق الصوفي بدونه، والرياضات والخلوات والأذكار تبقى بلا نفع ـ عندهم ـ ما لم تكن بإشراف شيخ صوفي.

يقول الخوافي[2]: (حكم الشيخ حكم الحدَّاد، وحكم غيره حكم الآلات؛ فكما أن المطرقة، والسندان، والمنفخ، والفحم، والنار، وغيرها من الآلات، إذا جُمِعْن من غير حدَّاد لا يصح عمل، كذلك آلات الطريق: من الذكر والخلوة والمجاهدة، إذا اجتمعت لا يفلح بها المريد، ولا تنجلي مرآة قلبه؛ فربط القلب بالشيخ هو الأصل في ذلك كله كما جرّبناه)[3].

ويرى الصوفية أن من دخل طريقهم دون أن يخضع لتوجيهات أحد شيوخهم، فإنه سيكون ـ لا محالة ـ ضالاً عن حقيقة مذهبهم.

يقول الجنيد بن محمد سيِّد طائفة الصوفية ـ: (من سلك بغير شيخ ضَلّ وأضَلّ)[4].

---

(١) المفاخر العليّة في المآثر الشاذلية لابن عياد ص (٧٦).

(٢) هو: محمد بن محمد بن علي، الخوافي، صوفي من أهل هراة، ولد سنة (٧٥٧هـ)، رحل إلى مصر والشام والحجاز، له مؤلفات منها: وصية العارفين، والوصايا القدسية، ومنهج الرشاد، توفي بهراة سنة (٨٣٨هـ).
انظر: معجم المؤلفين (١١/ ٢١٤)، والأعلام (٧/ ٤٦).

(٣) الأنوار القدسية للشعراني (٢/ ٨٤)، وانظر: المدخل إلى التصوف الإسلامي لمحمود أبو الفيضل المنوفي ص (٩٩).

(٤) المرجع السابق ص (١٧٤).

ولو بلغ الشخص الغاية في العلم والعمل فإنه ـ عند الصوفية ـ لن يستغني عن تربية الشيخ.

يقول محمد الثقفي[1]: (لو أن رجلاً جمع العلوم كلها، وصحب طوائف الناس، لا يبلغ مبلغ الرجال إلاّ بالرياضة من شيخ)[2].

وغلا الرّفاعية فزعموا أنه لو كان الرجل نبياً يوحى إليه، ولم يكن له شيخ، فإنه لا يجيء بشيء مطلقاً[3].

ولمّا كان السالك للطريقة بغير شيخ ستعرض له خيالات وأحوال مخالفة لما يقرره القوم، جاءت المقولة الصوفية المشهورة: (من لم يكن له أستاذ فإمامه الشيطان)[4]، أو (من لم يكن له شيخ فشيخه الشيطان)[5].

وإمعاناً في الإرهاب الفكري أشاع الصوفية أن (من لم يكن له أب في الطريق فهو ابن الزنا)[6].

وقال الشعراني: اعلم أن من لم يَعْرِف أباه وأجداده في الطريق فهو دعِيّ[7].

وقال أحمد مشهور الحداد: (من لا شيخ له يرشده كالتائه في الطريق)[8].

---

(١) هو: أبو علي محمد بن عبد الوهاب الثقفي، من كبار أئمة الصوفية في القرن الرابع، أخذ التصوف عن حمدون القصار وغيره، وبه ظهر التصوف بنيسابور، كان عالماً بجملة من علوم الشريعة، ولكنه عطّلها واشتغل بالتصوف، توفي سنة (٣٢٨هـ). انظر: طبقات الصوفية ص (٣٦١)، والرسالة القشيرية ص (١٠٨)، والطبقات الكبرى (١/١٠٧).

(٢) طبقات الصوفية للسلمي ص (٣٦٥).

(٣) الرفاعية لعبد الرحمن دمشقية ص (٢٠٧)، نقلاً عن: سلاسل القوم لمحمد أبـي الهدى الصيادي ص (٣)، وانظر: الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص (٨٧).

(٤) الرسالة القشيرية ص (٦٢١)، وعوارف المعارف للسهروردي ص (٩٦) والقائل هو أبو يزيد البسطامي.

(٥) قلادة الجواهر لمحمد أبـي الهدى الصيادي ص (٢٠٩)، والقائل هو أحمد الرفاعي.

(٦) المنح القدوسية للمستغانمي ص (١٢٣).

(٧) المفاخر العلية لابن عياد الشافعي ص (١٧٦).

(٨) مفتاح الجنة لأحمد الحداد ص (٨٨).

وقد وقع نزاع بين صوفية الأندلس في القرن الثامن الهجري، حول إمكانية الاكتفاء بالكتب الصوفية عن صحبة المشايخ، حتى تضاربوا بالنعال، ثم كتبوا إلى علماء الصوفية في البلدان، فكلّ أجاب بما ترجّح له، وجملة الأجوبة دائرة على ثلاثة أقوال:

١ ـ شيخ التعليم تكفي عنه الكتب، أمّا شيخ التربية فلا يمكن الاستغناء عنه.

٢ ـ المريد البليد لا بد له من شيخ يربيه، أمّا اللبيب الحاذق فإنه تكفيه الكتب، لكنه لا يسلم من رؤية نفسه والإعجاب بها.

٣ ـ تكفي الكتب في دلالة المريد على الطريق، وشرح كيفية السير، ولكنها لا تكفي في ترقية المريد وإيصاله إلى المكاشفة والفتح.

ورجح القول الأخير زرّوق[١]، وابن عجيبة[٢].

ورأى النابلسي أن الكتب لا يُكتفى بها إلاّ عند عدم الشيخ، وفي هذا يقول: وإن لم يجد شيخاً مرشداً ـ بسبب التباس الناس عليه ـ فعليه بملازمة كتب العارفين المحققين[٣].

والصوفية يفضلون الجلوس مع مشايخهم على تلقي العلم عن علماء الشريعة.

يقول داود بن ماخلا: (سماعك من العارف كلمة أدب في لحظة؛ أفضل من أدب أبيك لك ومعلمك في الأمر الظاهر عشرين سنة)[٤].

بل إنهم يفضلون ملازمة شيوخهم على شعائر الدين وأركانه.

يقول علي وفا: (ملازمة المريد للشيخ قد تكون أفضل من سفر المريد إلى مكة)[٥].

---

(١) قواعد التصوف لزرّوق ص (٤٠).
(٢) الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص (٨٩).
(٣) الوجود الحق للنابلسي ص (١٧٢) باختصار.
(٤) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٩٩).
(٥) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ٦).

وقال يوسف العجمي[1]: (إنما يصلح السفر للرجال إذا كملوا، وأمّا المريد فإقامته في خدمة شيخه ساعة ساعة أفضل من خمسين حجة)[2].

المطلب الثالث

أعمال الشيخ عندهم

يقوم الشيخ بإدخال المريد في سلك التصوف، ثم يُعرِّفه على الطريق، ويتابع سيره عليه، وأهم أعمال الشيخ تتمثل فيما يلي:

١ ـ أمر المريد بالتوبة.

٢ ـ مبايعة المريد، وأخذ العهد عليه.

٣ ـ إلباس المريد الخرقة.

٤ ـ تلقين المريد الذكر.

٥ ـ إدخال المريد الخلوة.

٦ ـ ترويض نفس المريد.

٧ ـ متابعة ترقي المريد في المقامات.

٨ ـ إعطاء المريد التوجيهات.

وفيما يلي بيان هذه الأعمال:

أولاً ـ أمر المريد بالتوبة:

أول منازل السائرين في طريق التصوف التوبة.

---

(١) هو: يوسف بن عبد الله بن عمر، الكردي، الكوراني الأصل، المعروف بالعجمي، كانت له زاوية مشهورة في قرافة مصر، وعدّة زوايا في بلدان أخرى، له مؤلفات منها: ريحانة القلوب في التوصيل إلى المحبوب، وبيان أسرار الطالبين في التصوف، توفي بمصر سنة (٧٦٨هـ).

انظر: الدرر الكامنة (٤/ ٤٦٣)، والطبقات الكبرى (٢/ ٦٣)، وجامع كرامات الأولياء (٢/ ٥٣٤)، ومعجم المؤلفين (١٣/ ٣١٣).

(٢) الأنوار القدسية للشعراني (٢/ ٦٢).

يقول الشعراني: (لا يدخل المريد في عهد شيخ حتى يتوب من سائر الذنوب الظاهرة)[1].

ويقول أبو علي الدّقاق[2]: وأجمعوا على أن من لم يتب على يد شيخه، أو غيره، من جميع الزّلات سرّها وجهرها، صغيرها وكبيرها. . . لا يفتح له[3].

ولهذا فإن الشيخ يأمر المريد ـ في أول لقاء بينهما ـ أن يستغفر ويتوب من سائر الذنوب، وتختلف ألفاظ التوبة من طريقة إلى أخرى، فعلى سبيل المثال يؤمر المريد في الطريقة الأحمدية البدوية أن يقول: أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلاّ هو الحي القيوم، وأتوب إليه ـ يقول ذلك ثلاثاً ـ ثم يقول: وأسأله التوبة والمغفرة والنجاة من كل ذنب أذنبته عمداً أو خطأً، سراً أو علانية، وأتوب إليه من الذنب الذي أعلم به، والذي لا أعلم به، إنه هو علاّم الغيوب، وأسأله الجنة والنجاة من النار، اللهم إني أسألك يا غفور، يا عفو عن المذنبين، أن تغفر لنا ولجميع المؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، الأحياء منهم والأموات، برحمتك يا أرحم الراحمين، يا رب العالمين، ويقرأ فاتحة الكتاب، ثلاث مرات، ويقول بين كل قراءة: شيء لله، يا سيدي وشيخي في الله، يا سلطان الأولياء، يا سيدي أحمد يا بدوي[4]،

---

(١) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ٥٣).

(٢) هو: الحسين بن علي النيسابوري، المعروف بالدقاق، من كبار شيوخ الصوفية في القرن الرابع الهجري، وهو شيخ عبد الكريم القشيري مؤلف الرسالة القشيرية، توفي سنة (٤٠٦هـ)، وقيل: سنة (٤١٢هـ).

انظر: العبر (٢/ ٢١٢)، والبداية والنهاية (١٢/ ١٣).

(٣) المرجع السابق (١/ ١٧٨) باختصار.

(٤) هو: أحمد بن علي بن إبراهيم البدوي، مؤسس الطريقة الأحمدية البدوية، مغربي الأصل، ولد بمدينة فاس، سنة (٥٩٦هـ)، ورحل إلى مكة، ثم العراق، وأقام بمدينة (طنطا) بمصر، فنشر دعوته فيها، وبث الدعاة في أرجاء مصر، وتظاهر بالجنون، تستراً على نفسه، توفي بطنطا سنة (٦٧٥هـ).

انظر: الطبقات الكبرى (١/ ١٨٣، ١/ ١٨٣)، والأعلام (١/ ١٧٥)، والموسوعة الصوفية ص (٤٣)، ومناقب أحمد البدوي لعبد الصمد الأحمدي، وأقطاب التصوف الثلاثة =

مدد الله يا ساداتنا، يا أشياخنا[1].

وللتوبة عند الصوفية درجات عديدة، ومعان مختلفة، بحسب المرحلة التي وصل إليها الصوفي، فالمبتدىء يؤمر ـ تلبيساً وخداعاً ـ بالتوبة من المخالفات الشرعية، والمتوسط يؤمر بالتوبة من رؤية الذات، أو اتباع شهوات النفس، والمنتهي يؤمر بالتوبة من رؤية الأغيار، أو التفريق بين الخالق والمخلوق[2].

ثانياً ـ المبايعة وأخذ العهد:

ثم يعاهد المريد شيخه على محبته، واتباع توجيهاته، وكتمان أسراره، والولاء للطريق الصوفي، والبراء من أعداء التصوف، والالتزام بسلوك الطريق ـ على يد الشيخ ـ مهما كان شاقّاً وعسيراً، حتى يصل ـ بمساعدة شيخه ـ إلى درجة اليقين المزعومة.

وهنا يمد الشيخ يده، ويضعها على يد المريد، قائلاً: قد اتخذتك مريداً، ثم يقرأ بعض آيات العهد والمبايعة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾[3] الآية، وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ﴾[4].

وقد تختلف صيغة البيعة من طريق إلى أخرى، ففي الطريقة الختمية المعاصرة ـ على سبيل المثال ـ يضع الشيخ يده في يد المريد، ويقول ـ ويردِّد المريد معه ـ: بسم الله الرحمٰن الرحيم، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، اللهم إني رضيت بسيدي السيد محمد عثمان الميرغني شيخاً لي في الدنيا والآخرة... ثم يقول الشيخ للمريد سرّاً: ثبتك الله على الحق، وعلى الصبر، وعلى

= لصلاح عزام ص (٥١)، والسيد أحمد البدوي لعبد الحليم محمود، والأرب في سيرة أحمد البدوي لسليمان بن حسن بن عبد الوهاب، والسيد البدوي لأحمد صبحي منصور.

(١) انظر: الطرق الصوفية في مصر لعامر النجار ص (١٢٢)، نقلاً عن: النفحات الأحمدية للمشهدي، والجواهر السنية لعبد الصمد زين الدين ص (٦١).

(٢) راجع: المفاخر العلية لابن عياد ص (١٦٥)، والفتح الرباني للنابلسي ص (١١١ ـ ١٢٠)، والتصوف الثورة الروحية في الإسلام لأبي العلا عفيفي ص (٢٢ ـ ٢٣).

(٣) سورة الفتح، الآية: ١٠.

(٤) سورة النحل، الآية: (٩١).

الطريقة المحمدية المستقيمة، بحق (أهم سفك حلع يص، وبحق آخون قاف أدم حم هاء) آمين، . . . ثم يقول الشيخ للمريد: اتخذتك مريداً لسيدي السيد محمد عثمان الميرغني الختم؛ رضيت؟ فيقول له المريد: قبلت[1].

ويُغَلِّظ المتصوفة من نقض المريد لعهد شيخه، بإفشاء أسراره، أو عدم الانقياد له، أو الخروج من التصوف بالكليّة، حتى عدّوه كفراً بالله، يستحق فاعله الخزي في الدنيا، والعذاب العظيم في الآخرة.

يقول القشيري: (ومن شأن المريد حفظ عهوده مع الله تعالى، فإنَّ نَقْض العهد في طريق الإرادة [أي: التصوف] كالرّدة عن الدين لأهل الظاهر)[2].

ثالثاً ـ إلباس المريد الخرقة:

بعد المبايعة وأخذ العهد من المريد، يأمر الشيخ المريد بنزع اللباس الذي عليه؛ قميصاً، أو رداءً، أو جبّة، أو حتى طاقية، أو نحو ذلك، ثم يقوم الشيخ بنزع ما عليه من اللباس، وإلباسه للمريد، وهذا ما يسميه الصوفية (لبس الخرقة).

ولبس الخرقة من الطقوس الصوفية القديمة، وهو ـ عندهم ـ يرمز إلى انخلاع المريد من جميع أحواله قبل دخول الطريق الصوفي، والتزامه بالتصوف.

يقول السهروردي: لبس الخرقة ارتباط بين الشيخ وبين المريد، وتحكيم من المريد للشيخ في نفسه، فيكون لبس الخرقة علامة التفويض والتسليم[3].

وادّعى بعض الصوفية أن الشيخ الكامل يكون عنده قوة يؤثر بها على المريد، فإذا قال له: اخلع قميصك، فإنه ينزع بذلك القول عن المريد جميع الأخلاق؛ فلا

---

(١) مجموع الأوراد الكبير لمحمد عثمان الميرغني ص (٦٢) باختصار، وطائفة الختمية لأحمد جلي ص (١٣٢)، وانظر صيغة البيعة في الطريقة القادرية والبدوية في: الطرق الصوفية في مصر لعامر النجار ص (٧٧، ١٢٠)، وصيغة البيعة في الطريقة الرفاعية في: قلادة الجواهر لمحمد أبي الهدى الصيادي ص (٤٠٩).

(٢) الرسالة القشيرية ص (٦٣٢).

(٣) عوارف المعارف للسهروردي ص (٩٥).

يعمل شيئاً منها طيلة عمره، وإذا ألبسه قميصه فإنه يخلع على المريد جميع الأخلاق المحمودة![1].

والخرقة عند الصوفية نوعان:

١ ـ خرقة الإرادة: وهي تُعْطَى ـ بشروط مشدّدة ـ للمريد العازم على سلوك الطريق الصوفي، وهي المقصودة بالذات عند القوم.

٢ ـ خرقة التبرك: وهي تعطى لمن أحب الشيخ، ورغب في الانتساب إليه ومجالسته، دون عزم منه على سلوك الطريق، فهذا يُلْبسه الشيخ الخرقة، دون أن يشترط عليه الشروط.

وخرقة التبرك ـ عندهم ـ أدنى من خرقة الإرادة.

يقول السهروردي: (واعلم أن الخرقة خرقتان: خرقة الإرادة؛ وخرقة التبرك، والأصل الذي قصده المشايخ للمريد خرقة الإرادة، وخرقة التبرّك تشبُّه بخرقة الإرادة)[2].

رابعاً ـ تلقين المريد الذكر:

بعد أخذ العهد والبيعة يقوم الشيخ بتلقين المريد الذكر، وهو ـ غالباً ـ قول: (لا إله إلا الله)، يُسْمعها الشيخ مريده، مكرراً لها ثلاث مرّات، ويطلب منه أن يقولها بعده، على الصورة التالية: يجلس الشيخ جلسة الصلاة، مستقبل القبلة، ويُغمض عينيه، ويقول: (لا) كأنه يخرجها من سرّته، ثم يمدّها حتى يبلغ إلى المنكب الأيمن، ويقول إله) كأنه يخرجها من أم الدّماغ، ثم يضرب (إلاّ الله) بالشدة والقوّة.

فإذا قالها المريد بعد الشيخ قولاً صحيحاً ـ عندهم ـ موافقاً لطريقة شيخه، فقد تم التلقين، وانتهت مراسم إدخال المريد في التصوف[3].

---

(١) انظر: الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ١٧٧).

(٢) عوارف المعارف للسهروردي ص (٩٩)، وانظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (٢/ ٦١).

(٣) انظر: الرسالة القشيرية ص (٦٢٢)، والقول الجميل لولي الله الدهلوي ص (١٩)، وتنوير =

خامساً ـ إدخال المريد الخلوة:

ثم يأمر الشيخ المريد أن يدخل الخلوة، ويبين له صفتها، والجائز فيها والممنوع، والأعمال التي تجب عليه فيها، وغير ذلك، مما سيرد مفصلاً في هذا الفصل إن شاء الله[1].

سادساً ـ ترويض نفس المريد:

ثم يفرض الشيخ على المريد أعمالاً شاقة بدنية ونفسية، الهدف منها إذلال نفسه، وقهر شهواته، وإضعاف بدنه، كالسهر، والجوع، والعطش، والصمت الطويل أو الجهر الشديد بالأذكار الصوفية، وغير ذلك مما سيرد مفصلاً في هذا الفصل إن شاء الله[2].

سابعاً ـ متابعة تدرج المريد في المقامات:

يقوم الشيخ بإيصال المريد إلى وحدة الوجود عبر مراحل ومقامات، بعضها عندهم أعلى من بعض، حتى يصل إلى الإيمان الكامل بهذه العقيدة، وهذا المقامات تبدأ بالتوبة، وتنتهي بالمعرفة.

وسوف أخصص مبحثاً من هذا الفصل للتعريف بالمقامات في الفكر الصوفي[3].

ثامناً ـ إعطاء التوجيهات الصوفية للمريد:

من أهم أعمال الشيخ عند الصوفية، متابعة سلوك المريد، وتقويم سيره، وشحذ همته لإكمال الطريق، وتصحيح أخطائه، وإبعاده عن كل ما من شأنه حجبه عن وحدة الوجود.

= القلوب لمحمد أمين الكردي ص (٥٤١ ـ ٥٤٥)، والطرق الصوفية في مصر لعامر النجار ص (٧٨).

(١) راجع: ص (٣٣٧) من هذه الرسالة.

(٢) راجع: ص (٣٣٣) من هذه الرسالة.

(٣) راجع: ص (٣٧٩) من هذه الرسالة.

ذكر أحد الصوفية أن شيخه إذا أجلس رجلاً في الخلوة يدخل عليه في كل يوم، ويتفقّد أحواله، ويقول له، يَرِد عليك الليلة كذا وكذا، وتنال حالة كذا وكذا، ومقامك كذا وكذا[١].

ويقول ابن عجيبة: ولقد بلغني أن شيخ شيخنا كان إذا رأى أصحابه في شغل، وخاف عليهم أن يسرقهم الحس [أي: عن اعتقاد وحدة الوجود]، نادى عليهم بأعلى صوته: أنت أنت[٢].

وقال أحد مشايخ الشعراني لمريديه: (لا يُفتح على المريد بشيء من المواهب؛ وهو يستحضر في ذهنه شيئاً من الكون، إذ الفتح لا يكون إلاّ لمن شهد الحق تعالى بقلبه، وغاب عمّا سواه)[٣].

وقال عبد السلام بن مشيش لتلميذه شيخ الطريقة الشاذلية أبي الحسن الشاذلي: حدّد بصر الإيمان تجد الله في كل شيء، وفوق كل شيء، وتحت كل شيء[٤].

وقال له أيضاً موضحاً حقيقة محبة الله التي يدّعيها الصوفية: عليك بمحبة الله، وشراب المحبة: مَزْجُ الأوصاف بالأوصاف، والأخلاق بالأخلاق، والأنوار بالأنوار، والأسماء بالأسماء، والنعوت بالنعوت، والأفعال بالأفعال[٥].

وكان أحد كبار مشايخ النقشبندية مُظهراً التفرقة بين الخلق والحق، ومُبطناً اعتقاد وحدة الوجود، طبقاً لتوجيهات أئمة التصوف، ولكنه خشي أن يغتر مريدوه بظاهره، وهم لا يعلمون حقيقة قصده، فقال لهم موجهاً: (لا تقلدوني بما يصدر مني من التفرقة الظاهرة، بل عليكم بالجمعية ظاهراً وباطناً؛ وإلاّ تحصل لكم التفرقة الحقيقة)[٦].

---

(١) قلائد الجواهر لمحمد بن يحيى التادقي الحنبلي ص (٩٩).
(٢) إيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (٧٠) باختصار.
(٣) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ٨٦).
(٤) إيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (٩١) باختصار.
(٥) المدرسة الشاذلية لعبد الحليم محمود ص (٢٢ ـ ٢٣) باختصار.
(٦) الأنوار القدسية للسنهوتي ص (١٤٨).

ويخبر الشعراني أن أحد شيوخه طلب منه ـ في أول اجتماع به ـ أن يبيع كتبه، وينفق ثمنها على الفقراء، ثم طلب منه أن ينصرف عن طلب العلم، ثم طلب منه أن يعتزل الناس، ثم أمره أن يزهد في الطعام، كل هذا ليصل إلى الفتح ـ بزعمهم ـ وليبلغ مرتبة الكمال الصوفية[1].

ويدّعي الصوفية أن كثيراً من شيوخهم كانوا يربون المريدين بالنظر، فهذا قاطع طريق ينظر إليه الشيخ فيتوب، ويلتحق بركاب الصوفية، وتلك زانية يرمقها الشيخ ببصره فتتوب وتصير وَلِيّة لله![2].

جاء في كتاب (الأنوار القدسية في مناقب النقشبندية)، عند ترجمة علاء الدين العطار: (ومن آياته الباهرة: أنه كان إذا وقع نظره الكريم أول مرّة على الطالب؛ يحصل له الغيبة والفناء، اللذان لا يحصلان إلاّ بأشق الرياضات والمجاهدات)[3].

وزعم ابن عربي أن بعض الشيوخ لهم قدرة على أن يعطوا المريد حالاً من الأحوال عن طريق اللمس أو المعانقة[4].

ويزعم القوم كذلك أن لمشايخهم قوّة نفسية تؤثر في نفوس المريدين، بل وفي جميع الخلائق.

يقول أحمد الفاروقي السرهندي: (إن الله أعطاني قوّة عظيمة في أمر الهداية؛ بحيث لو توجهت إلى خشبة يابسة لاخضرّت)[5].

ويقول أحد أئمة النقشبندية: (إن لي ـ بعون الله تعالى، وببركة سيدنا شاه نقشبند ـ قوّة، ولو توجهت إلى جميع الخلائق لجعلتهم من الواصلين)[6].

وادّعى أحد كبار الصوفية أن قلوب مريديه بين أصابع يده يقلبها كيف يشاء،

---

(١) الشعراني لتوفيق الطويل ص (٣٨).
(٢) انظر: الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ١٣٢ ـ ١٣٣).
(٣) الأنوار القدسية للسنهوتي ص (١٤٩).
(٤) انظر: الفتوحات المكية لابن عربي (٣/ ٣٨٠).
(٥) المواهب السرمدية للكردي ص (١٨٥).
(٦) المرجع السابق ص (١٤٥).

وكان له ـ فيما يقال ـ خمسون ألف مريداً[1].

وعند القوم لا تقتصر تربية الشيخ لمريديه على حال حياته، بل يدّعون أن مشايخهم لهم القدرة على إفادة أتباعهم وتربيتهم بعد الموت.

يقول أبو المواهب الشافعي: من الأولياء من ينفع مريده الصادق بعد موته أكثر مما ينفعه حال حياته، ومن العباد من تولّى الله تربيته بواسطة بعض أوليائه؛ ولو ميتاً في قبره، فيربي مريده وهو في قبره، ويسمع مريده صوته من القبر[2].

ويقول أحد صوفية الهند المعاصرين: (أمّا الاستفادة من روحانية المشايخ الأجلّة، ووصول الفيوض الباطنية من صدورهم أو قبورهم؛ فيصح، على الطريقة المعروفة في أهلها وخواصّها)[3].

ومن الأمثلة على هؤلاء المشايخ الذين يربون مريديهم بعد الموت ـ حسب ادعاء الصوفية ـ أحمد البدوي فقد قال الشعراني: (وممن بلغنا أنه يربي مريده في البرزخ سيدي أحمد البدوي، ولكن ذلك خاص بمريده الصادق)[4].

المطلب الرابع
آداب المريد مع الشيخ

لقد وضع أئمة الصوفية قوانين تنظم العلاقة بين المريد وشيخه، أوجبوا على المريد تنفيذها، وادّعوا أن من لم يلتزم بها فالفتح عليه حرام، والوصول منه محال؛ لنكثه العهد، وارتداده عن الطريق.

يقول الشيخ الحالي للطريقة الجعفرية الشاذلية: (وليصل المريد إلى غايته عليه أن يلتزم الآداب التي قررها الصوفية لمن يصحب شيخ الطريق)[5].

---

(١) انظر: لطائف المنن والأخلاق للشعراني ص (٤٧٩).
(٢) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٧٢) باختصار.
(٣) الديوبندية لسيد طالب الرحمن ص (٨٧).
(٤) لطائف المنن والأخلاق للشعراني ص (٤٦٠)، وانظر: الأنوار القدسية للسنهوتي ص (٧).
(٥) الكنز الثري في مناقب صالح الجعفري لعبد الغني الجعفري ص (١٧٠).

وقال عبد القادر عيسى: (اتفق أهل الله قاطبة على أن من لا أدب له لا سير له، ومن لا سير له لا وصول له، وأن صاحب الأدب يبلغ في قليل من الزمن مبلغ الرجال)[1].

والآداب هذه تدور حول المبالغة في تقديس الشيخ ظاهراً وباطناً، والمبالغة ـ كذلك ـ في إلغاء شخصية المريد، وإذلاله ظاهراً وباطناً؛ حتى أدى التزام هذه الطائفة بها إلى (انشطارها شطرين: شطر معبود، وآخر عابد!)[2].

وقد قسم الصوفية آداب المريد مع شيخه قسمين:

١ ـ آداب ظاهرة.

٢ ـ آداب باطنة.

وفيما يلي تفصيل هذين القسمين.

أولاً ـ الآداب الظاهرة:

١ ـ الخشوع له، والغلو في إظهار توقيره، فلا يدخل عليه إلاّ متظهراً[3]، حافياً غير منتعل[4]، ولا ينظر إلى وجهه أدباً وحياءً[5]، ولا يطأ فراشه برجليه، بل يطويهما، ويمشي على فراش الشيخ بركبتيه[6]، ولا يصلي على سجادته، ولا يُسَبِّح بسبحته، ولا ينام على وسادته، ولا يلبس له ثوباً، وإذا وهب له شيخه قميصاً أو نعلاً أو رداءً فلا يفعل معصية وهو لا بسه[7]، وإذا جلس عند شيخه أطرق رأسه، وصمت[8]، فلا يتكلم حتى يستأذنه، ولا يضحك في مجلسه، ولا يتثائب، ولا ينام،

---

(١) حقائق عن التصوف لعبد القادر عيسى ص (٩٤).

(٢) هذه هي الصوفية لعبد الرحمن الوكيل ص (١٠٠).

(٣) تحفة السالكين للسمنودي ص (٧٠).

(٤) الأنوار القدسية للشعراني (٢/ ٧٩).

(٥) المرجع السابق (١/ ٩٣).

(٦) المرجع السابق (٢/ ٤٨).

(٧) تحفة السالكين للسمنودي ص (٧٢).

(٨) المرجع السابق ص (٧٠).

ولا يأكل معه، ولا بحضوره إلا بإذنه[1]، ولا يتزوج امرأة طلقها شيخه أو مات عنها[2]، وعليه أن يُقَبِّل يديه ورجليه، إن جرت بذلك عادة صوفية بلده؛ فإنَّ ذلك ـ عندهم ـ من أحسن التعظيم[3]، وباختصار: (يكون مع الشيخ كالنعال)[4].

٢ ـ الاستسلام للشيخ[5]، والانقياد له بالطاعة المطلقة، وامتثال أمره، واجتناب نهيه[6]، وإفناء إرادة المريد تحت إرادة شيخ، كما قال قائلهم:

ولو قيل لي مُتْ متُّ سمعاً وطاعة وقلت لداعي الموت أهلاً ومرحباً[7]

وكثيراً ما يردّد الصوفية: كن بين يدي شيخك كالميت بين يدي الغاسل[8]، وفي هذا يقول الجيلي:

وكن عنده كالميْت عند مُغَسِّل يقلبه ما شاء وهو مطاوع[9]

ولقد بالغ الصوفية، وزادوا في الغلو؛ حيث طالبوا المريد بطاعة الشيخ أولاً، ثم طاعة الله ثانياً[10]، وأن تكون طاعة المريد لشيخه فوق طاعته لربه، كما يقول ذو النون المصري[11].

وكثيراً ما كان مشايخ الصوفية يمتحنون مريديهم في ذلك، فهذا معين الدين الجشتي[12] يقول لأحد مريديه: (قد تعوّدتَّ على قراءة كلمة الإسلام: (لا إله

---

(١) إيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (١٣٤).
(٢) الأنوار القدسية للشعراني (٢/ ٥٥)، وتحفة السالكين للسمنودي ص (٧٩).
(٣) الأنوار الرحمانية لمحمد الكسنزاني ص (٢٢٦)، وانظر: نشر المحاسن الغالية لليافعي ص (٢٩٦).
(٤) تحفة السالكين للسمنودي ص (٧١).
(٥) حقائق عن التصوف لعبد القادر عيسى ص (٩٥).
(٦) إيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (١٣٤).
(٧) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ٢٠٠).
(٨) تحفة السالكين للسمنودي ص (٦٩)، والأنوار القدسية للشعراني (١/ ١٨٩).
(٩) قصيدة النادرات العينية للجيلي ص (٩١).
(١٠) التصوف الثورة الروحية في الإسلام لأبـي العلا عفيفي ص (٢٥٦).
(١١) التصوف بين الحق والخلق لمحمد شقفة ص (١٤٥)، نقلاً عن: تذكرة الأولياء للعطار.
(١٢) هو مؤسس الطريقة الجشتية، ولد سنة (٥٣٧هـ)، وتنقل في بلدان كثيرة، وأخذ التصوف في =

إلا الله، محمد رسول الله) فاقرأ مرَّة هكذا: (لا إله إلا الله، جشتي رسول الله)، قال الراوي ـ وهو أحد الصوفية ـ: (ولأجل أنه كان راسخاً في عقيدته؛ قرأ كما أمره الشيخ)[1].

ولا شك أن هذا القول العظيم يقتضي كفر من أمر به، ومن أطاعه، ومن أقره عليه.

وقال شيخ الطريقة النقشبندية لأحد مريديه: (أتمتثل كل ما آمرك به؟ قال: نعم، قال: فإن أمرتك بالسرقة تفعلها. قال: لا، قال: ولم؟ قال: لأن حقوق الله تكفرها التوبة، وهذه من حقوق العباد، قال: إن لم تمتثل أمرنا فلا تصحبنا، ففزع المريد فزعاً شديداً وضاقت عليه الأرض بما رحبت، وأظهر التوبة والندم، وعزم على أن لا يعصي له أمراً، فرحمه الحاضرون؛ وشفعوا له عنده، وسألوه العفو عنه؛ فعفا عنه)[2].

وطلب شيخ صوفي من أحد المريدين الصلاة إلى عكس جهة القبلة، فامتثل المريد أمره، فلما كبّر تكبيرة الإحرام ادّعى أنه رأى الكعبة تجاه وجهه[3].

وقال أحد كبار صوفية سوريا المعاصرين: (لو أمرني الشيخ أن أسجد لِلّات لسجدت)[4].

فإن لم تكن هذه الطاعة الصوفية للمشايخ هي الشرك، فما في العالم شرك.

٣ ـ دوام حضور مجلسه[5]، فإن كان في بلد بعيد فعليه أن يكرر زيارته بقدر المستطاع[6].

= بغداد عن شهاب الدين الشهروردي، ثم وفد سنة (٥٨٩هـ) إلى دلهي، ومنها انتقل إلى (أجمير)، وأسس فيها طريقته، وتوفي بها عام (٦٣٣هـ). انظر: الموسوعة الصوفية ص (١٠٢).

(١) الديوبندية لسيد طالب الرحمن ص (١٨٤).

(٢) انظر: الأنوار القدسية للسنهوتي ص (١٤٠).

(٣) انظر: تاريخ النور السافر للعيدروسي ص (٥٩).

(٤) انظر: تربيتنا الروحية لسعيد حوّى ص (٢٠٢)، والكلام لغيره.

(٥) إيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (١٣٥).

(٦) حقائق عن التصوف لعبد القادر عيسى ص (١٠٠).

٤ ـ المبادرة إلى خدمته بقدر الإمكان؛ بنفسه أو بماله أو بقوله[١]، وإيثاره على نفسه بالطعام والكساء وغيرهما[٢].

وفي هذا يحكون أن أحد كبارهم كان يخدم شيخه بنزح مياه ونجاسات مرحاض الشيخ، فكان ذلك سبباً في وصوله، والفتح عليه[٣].

٥ ـ عدم اتخاذ أكثر من شيخ:

إذا سلَّم المريد نفسه لشيخه؛ وفوّض أمره إليه، فإن الصوفية يحرِّمون على المريد أن يتخذ معه شيخاً آخر، لأن هذا يجعل المريد حائراً بين هذين الشيخين، ومن هنا قالوا: (من كان له أبوان لا يفلح في الطريق)[٤]، وقالوا: (اليد لا تمد لشيخين)[٥].

والصوفية يوجبون على المريد أن يعتقد أن شيخه من أهل التربية والترقية، وأنه لا أحد أحق بهما ـ في زمنه ـ منه، أمّا إن دخل في صحبة شيخ وهو يرى أن في الوجود شيخاً مثل شيخه أو أكمل منه، فإنه سيبقى متشوقاً إلى ذلك الأكمل، فلم يستفد من الأول، ولم يحصل له الثاني[٦].

يقول أحد التجانيين: (اعلم أن الاقتصار على شيخ واحد لا يتعداه إلى غيره شرط لازم في طريق أهل الله، ولا بد لكل مريد صادق من التزامه، وإلاّ فلا سبيل له إلى الوصول البتة، إلا إن تداركه عناية ربانية)[٧].

ومَنْع المريد من صحبة أكثر من شيخ تشريع صوفي قديم؛ فهذا أبو يزيد

---

(١) إيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (١٣٤)، والطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٣٣).
(٢) تحفة السالكين للسمنودي ص (٧١).
(٣) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ١٧٩).
(٤) الأنوار القدسية للشعراني (٢/ ٦٠).
(٥) راحة الأرواح لمحمد أبـي الهدى الصيادي ص (٣).
(٦) انظر: الإبريز لمحمد المبارك ص (٣٩٩).
(٧) رماح حزب الرحيم للفوتي (١/ ١٥٣).

البسطامي ـ وهو من أوائل الصوفية ـ يقول: (من لم يكن له أستاذ واحد فهو مشرك في الطريق)[1].

والصوفية يصفون مشايخهم بالصفات الإلهية، ومن ذلك اعتقادهم أن المشايخ لا يغفرون أن يشرك بهم.

يقول علي وفا لمريديه: (إياكم أن تشركوا مع شيخكم أحداً من المشايخ، فهم على الأخلاق الإلهية، فكما أن الله تعالى لا يغفر أن يُشْرك به، فكذلك محبة الأشياخ، لا تسامح أن يُشْرك بها)[2].

وهناك حالات تبيح للمريد أن يتخذ له شيخاً آخر؛ ومنها:

١ ـ عند موت شيخه الأول، يقول الشعراني: (من الواجب عليه إذا مات شيخه أن يتخذ له شيخاً يربيه، زيادة على ما ربّاه به الشيخ الأول)[3].

٢ ـ أن يكون المريدُ مريدَ صُحبة بلا تربية، قصده التبرك ـ بزعمهم ـ بالانتساب للتصوف، دون عزم على قطع الطريق[4].

ثانياً ـ الآداب الباطنة:

١ ـ أن لا يعترض عليه بقلبه، ولا يجد في نفسه حرجاً مما قضى:.

قال القشيري: (ومن شرطه أن لا يكون له بقلبه اعتراض على شيخه)[5].

وأجمع أئمة الصوفية على أن كل مريد قال لشيخه: لِمَ لا يفلح في الطريق[6]، وشدّدوا على المعترض، وأوجبوا على الشيخ طرده لئلا يؤثر على المريدين الآخرين.

---

(١) الأنوار القدسية للشعراني ص (٦٤١).
(٢) لطائف المنن والأخلاق للشعراني ص (٣٢٨).
(٣) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ٧١).
(٤) انظر: الفتوحات المكية لابن عربي (٢/ ٣٦٦)، ولطائف المنن والأخلاق للشعراني ص (٣٢٩).
(٥) الرسالة القشيرية ص (٦٢٢).
(٦) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ٢٠٤).

وكان الشبلي يقول: (الأولى بالشيخ إذا رأى المريد يجنح إلى استعمال عقله في النظريات، ولا يرجع إلى رأي شيخه، أن يطرده عن منزله؛ إذ المريد الصادق ليس له نظر إلى غير ما يقوله شيخه أبداً)[1].

ومن المقرر عندهم أن الاعتراض على الشيخ ناقض للعهد، مبطل للبيعة؛ لأن مقتضاهما عمل المريد بكل ما يقوله شيخه[2].

قال أبو علي الدّقاق: (من دخل في صحبة شيخ ثم اعترض عليه بعد ذلك، فقد نقض عهد الصحبة، ووجب عليه تجديد العهد)[3].

وسدًّا لموارد الاعتراض؛ أوجب الصوفية على المريد أن ينسلخ من علمه وعقله وفطرته قبل أن يدخل على شيخه، وأن (لا يقف المريد ـ حالةَ السير ـ مع عقل ولا نقل، بل يترك ذلك)[4]، وفي هذا المعنى يقول أحد شعرائهم:

تَنَقّـلْ إلـى حـق اليقيـن تنـزهـاً ... عن النقل والعقل الذي هو قاطع[5]

ومن الكبائر ـ عندهم ـ أن يطلب المريد من شيخه دليلاً على قوله؛ لأنه إن بَيَّن له الشيخ الدليل، وعمل به؛ فإنه سيكون ـ حيئنذ ـ قد عمل بالدليل؛ لا بقول شيخه، وهذا مناقض للعهد، موجب الطرد[6].

بل وصل الأمر عندهم إلى أنه لو تبين للمريد أن أقوال شيخه، أو أفعاله، أو أحواله باطلة شرعاً، أو عقلاً، وكان الدليل بيد المريد؛ فإن هذا كله لا يبيح له أن يعترض على شيخه، بل عليه أن يقدم كلام الشيخ ولو خالف الدليل[7]، ويعتقد أن

---

(١) المرجع السابق (٢/ ٢٩).
(٢) انظر: تحفة السالكين للسمنودي ص (٨٠).
(٣) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ١٧٥).
(٤) المنح القدوسية لأحمد المستغانمي ص (١٢٢)، وانظر: إيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (١٣٦).
(٥) ديوان ابن الفارض ص (١١٩)، والبيت لسبطه.
(٦) تحفة السالكين للسمنودي ص (٨٠).
(٧) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ١٢٨).

خطأ شيخه أحسن من صوابه[1].

يقول علي المرصفي[2]: (وليحذر من أن يرد على شيخه كلامه، ولو كان النقل الراجح بيد المريد؛ فإن الشيخ إنما يقول للمريد ما فيه ترقّية)[3].

وهم يشبهون شيوخهم في هذا الأمر بالنبـي ﷺ؛ (فكما يجب على المريد أن لا يعترض على نبيه ﷺ، كذلك يجب عليه أن لا يعترض على شيخه، بل يوافقه في كل شيء يأمره به، وينهاه عنه)[4].

ويقول السهروردي: (كما أن رسول الله ﷺ لا ينطق عن الهوى، فالشيخ مقتد برسول الله ﷺ ظاهراً وباطناً، لا يتكلم بهوى النفس)[5].

٢ ـ اعتقاد كماله وعصمته:

تبريراً لإيجاب الصوفية الطاعة المطلقة للشيخ، فقد أوهموا المريد أن شيخه قد بلغ الكمال[6].

قال عبد القادر الجيلاني: (من لم يعتقد في شيخه الكمال لا يفلح على يده أبداً)[7].

فللشيخ ـ عندهم ـ أنواع الكمال كلها؛ علماً وعملاً، حالاً وذوقاً، عقيدة وشريعة، ورسَّخوا في نفس المريد أنه لا أحد أكمل من شيخه في زمنه، وأن كل ذرة

---

(١) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ١٧٦).

(٢) هو: علي نور الدين المرصفي، من مشايخ الصوفية في القرن العاشر الهجري، نسبته إلى (مرصفه) بمصر، أخذ التصوف عن محمد الأشموني، وأخذ عنه عبد الوهاب الشعراني، له مؤلفات منها: منهج السالك إلى أشرف المسالك، وأحسن التطلاب في آداب المريد، توفي بالقاهرة نحو سنة (٩٣٠هـ).
انظر: الطبقات الكبري (٢/ ١٢٧)، والموسوعة الصوفية ص(٣٦٢).

(٣) الأنوار القدسية (٢/ ٨٧) وانظر: قواعد التصوف لأحمد زرّوق ص (٢٢).

(٤) الأنوار القدسية للشعراني (٢/ ٨٥).

(٥) عوارف المعارف للسهروردي ص (٤٠٤).

(٦) إيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (١٣٥).

(٧) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ١٧٤).

من أعمال الشيخ أفضل من أعمال المريد كلها؛ حتى ولو عمِّر ألف سنة، وأن رياء الشيخ أفضل من إخلاص المريد، ومعصية الشيخ أفضل من طاعة المريد[1].

بل قد أوجبوا على المريد أن يعتقد أن شيخه معصوم من الذنوب، سالم من العيوب.

قال شيخهم الأكبر ابن عربي: (إن من شرط الإمام الباطن أن يكون معصوماً)[2].

ونقل أبو عبد الرحمن السلمي في طبقات الصوفية عن أحد أئمتهم أنه سئل عن علامة الصوفي ما هي؟ فقال: (. . . ويكون معصوماً عن المذمومات)[3].

وقال القشيري: اعلم أن من أَجَلّ الكرامات التي تكون للأولياء: العصمة عن المعاصي والمخالفات[4].

ومع إطباق المتصوفة على اعتقاد عصمة مشايخهم، إلاّ أن أكثرهم أحجم عن استعمال لفظ العصمة؛ لإجماع الأمة على أنها من خصائص الأنبياء؛ ولهذا فقد استبدل أكثر القوم الحفظ بالعصمة.

فقالوا: (شرط الولاية والولي أن يكون محفوظاً؛ كما إن شرط النبـي أن يكون معصوماً)[5].

وهذا ـ في حقيقة الأمر ـ تفريق لفظي لا معنوي، ذلك أن معنى العصمة هو معنى الحفظ[6]، كما أن الصوفية أنفسهم فسّروا حفظ الله للمشايخ بما يدل على عصمتهم من الذنوب.

فالشيخ الصوفي الكامل ـ كما يقرِّر القشيري ـ يتولى الله أمره، ولا يكله إلى

---

(١) المرجع السابق (٢/ ٨٨)، وتحفة السالكين للسمنودي ص (٨٢).

(٢) التصوف المنشأ والمصادر لإحسان إلهي ظهير ص (٢٠٤).

(٣) طبقات الصوفية للسلمي ص (٤٤٨).

(٤) الرسالة القشيري ص (٥٦٨) باختصار.

(٥) الرسالة القشيرية ص (٤٣٦)، وجمهرة الأولياء للمنوفي (١/ ٩٧).

(٦) انظر: المفردات للراغب الأصفهاني ص (٣٣٧)، ولسان العرب لابن منظور (١٢/ ٤٠٤).

نفسه، فتتوالى طاعته، من غير أن يتخللها عصيان، بل يسلبه الله القدرة على العصيان[1].

وقد أقر بعض الصوفية بأنه لا فرق بين العصمة والحفظ، فقالوا: (الحفظ في حق الولي كالعصمة في حق النبي، لكن تُسمّى عصمة الأولياء حفظاً؛ رعاية للأدب، فيقال: الأولياء محفوظون، كما أن الأولياء معصومون، والمعنى واحد)[2].

ولكن بمشاهدة واقع الصوفية، وبالرجوع إلى كتب تراجم مشايخ الصوفية، يتبين بلا ريب، وقوع كثير من المشايخ في الفواحش والمنكرات؛ فما موقف الصوفية من ذلك، وكيف يوفقون بين حصول المعصية من الشيخ وادعائهم عصمته أو حفظه؟

يرى الصوفية أن ما يصدر من المشايخ مما يخالف الشرع هي معاصٍ في الظاهر، وهي كمالات وطاعات في حقيقة الأمر.

يقول علي المرصفي: (قد يأتي الشيخ صورة مذمومة في الظاهر، وهي محمودة في الباطن)[3].

ويقول الدّباغ: (إن الولي الكبير فيما يظهر للناس يعصي، وهو ليس بعاص)[4].

ويقول أحمد التجاني: (فإذا خالف [أي: الشيخ] صورة ظاهر الشرع؛ فليعلم [أي: المريد] أنه في باطن الأمر يجري على منوال الشرع، من حيث لا يدريه الخلق)[5].

ويزعم القوم أن الله يقلب السيئات حسنات قبل أن يرتكبها الشيخ، فالخمر إذا

---

(١) انظر: الرسالة القشيرية ص (٤٣٦، ٥٦٥).
(٢) المواهب الجليلة في شرح حزب الوسيلة لمحمد أمين الكيلاني ص (١٢٩).
(٣) الأنوار القدسية للشعراني (٢/ ٨٨).
(٤) الإبريز لمحمد بن المبارك ص (٣٩٠).
(٥) جواهر المعاني لعلي حرازم (١/ ١٣٣).

أراد شربها صارت لبناً، والبَغِيّ التي يأتيها الشيخ تنقلب حوراء من الحور العين، والرجل الذي يقتله الشيخ يصير شيطاناً، وهكذا[1].

ومن أسباب صدور هذه المعاصي الظاهرية من الشيخ ـ كما يدّعي الصوفية ـ: حب الشيخ ستر ولايته عن الناس، وإخفاء صلاحه[2]، ومن الأسباب كذلك: امتحان المريد، والتأكد من ثباته على إيمانه بشيخه، وتفانيه في طاعته[3].

وأخيراً فإن الصوفية يحذرون المريد من سوء الظن بالشيخ، لأن ظنه السيء سيرجع عليه، بسبب أن كل مريد يرى شيخه في صورته، وعلى خلقه.

يقول علي وفا: (أنت على الصورة التي تشهد أستاذك عليها، فاشهد ما شئت)[4].

ويقول محمد السمنودي: (فإن رأيت شيخك زنديقاً في عينك فأنت زنديق، فإن شيخك مرآة وجودك)[5].

٣ ـ الغلو في محبته:

يأمر الصوفية المريد بأن يحب شيخه محبة عظيمة، ويُفْهمونه أن الشيخ يستحق هذه المحبة لما يتحلى به من صفات الكمال، ولما يصل منه إلى المريد من مواهب وأفضال، فكل خير يناله المريد هو ـ عند الصوفية ـ من الشيخ، وكل شر يندفع عن المريد هو ـ عندهم ـ من الشيخ كذلك[6].

يقول الشعراني: (من شأن المريد أن يَصدُق في محبة الشيخ)[7].

وجعل الصوفية أول مراتب الحب عند المريدين: تفاني المريد في حُبّ شيخه،

---

(١) انظر: الإبريز لمحمد بن المبارك ص (٣٧٥، ٣٨٩).
(٢) الإبريز لمحمد بن المبارك ص (٣٩١)، وجواهر المعاني لعلي حرازم (١/ ١٣٧).
(٣) الإبريز لمحمد بن المبارك ص (٣٧٧).
(٤) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٤١).
(٥) تحفة السالكين للسمنودي ص (٧٧).
(٦) تنوير القلوب لمحمد أمين الكردي ص (٥٦٠).
(٧) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ٥٢).

حتى يلذ لحديثه؛ وكأنه في حالة جماع، ثم تكون هذه المحبة سبباً إلى محبة المريد لله تعالى؛ لأن الشيخ عندهم واسطة بين المريد وربّه[1].

ومن لوازم محبة المريد لشيخه ـ عندهم ـ: (أن يحب الأشياء من أجله، كما هو الشأن في محبة ربنا عز وجل)[2]، و(أن يعادي من عاداه، ويوالي من والاه)[3].

ومن لوازمها ـ كذلك ـ كمال الذل للشيخ، وغاية الخضوع له، كما سبق بيانه[4].

ويوجب القوم أن يُفْرَد الشيخ بمحبة الإجلال والتعظيم، يقول أحمد التجاني: (من أكبر الشروط الجامعة بين الشيخ ومريده: هو أن لا يشارك في محبته غيره، ولا في تعظيمه، ولا في الاستمداد منه، ولا في الانقطاع إليه بقلبه)[5].

وهكذا وقع الصوفية في شرك المحبة، حيث أحبوا مشايخهم كحب الله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وأمّا الشرك [أي: عند الصوفية] فغالب عليهم بأن يحبوا شيخهم أو غيره مثل ما يحبون الله، ويتواجدون على حبه)[6].

وأقوال الصوفية في محبة مشايخهم المحبة الشركية كثيرة جداً، حتى وجد منهم من يأمر المريد أن يكون عبداً لشيخه.

يقول علي وفا: (اجعل نفسك عبداً لله، وكالعبد لشيخك؛ بحكم الواسطة)[7].

ويقول محمد عثمان الميرغني يمدح شيخه أحمد بن إدريس:

أنت غوث للورى إن ضجروا   من مهمات زمان قد ذعر

---

(١) الشعراني لتوفيق الطويل ص (٧٥)، والأنوار القدسية للشعراني (١/ ١٧٢).
(٢) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ١٦٩).
(٣) المرجع السابق (٢/ ٢٧).
(٤) راجع ص (٣١٣) من هذه الرسالة.
(٥) جواهر المعاني لعلي حرازم (١/ ١٣٣ ـ ١٣٤).
(٦) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٠/ ٤١٧).
(٧) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ١٩٤).

أنــت غــوث لجميــع الأتقيــاء وغيــاث الأوليــا نــور البصــر
أنــا عبــد لإمــام قــد وفــى لمقــامــات بحــق جــالخبــر[1]

٤ ـ دوام تخيله:

من آكد الآداب عند الصوفية أن يفرغ المريد قلبه عن كل موجود، ثم يجعل خيال شيخه بين عينيه، وأن يثبت في نفسه صورة شيخه، ويديم النظر إليها، وهذا له عندهم أعظم الأثر في نفي الوساوس والخطرات، التي تحول بين المريد ومطلوبه.

قال محمد السمنودي: (... الرابع [أي: من آداب الذكر]: أن يستمد المريد ـ عند شروعه فيه ـ بهمة شيخه، وأن يخيل شخص شيخه بين عينيه)[2].

وذكر محمد أمين الكردي النقشبندي ثمانية من آداب الذكر، ثم قال: (التاسع: رابطة المرشد، وهي: مقابلة قلب المريد بقلب شيخه، وحفظ صورته في الخيال، ولو في غيبته، وملاحظة أن قلب الشيخ كالميزاب ينزل الفيض من بحره المحيط إلى قلب المريد المرابط، واستمداد البركة منه لأنه الواسطة إلى التوصل)[3].

وقال أحد دعاة القادرية المعاصرين: (الرابطة هي أفضل من الذكر، وهي حفظ تصور صورة الشيخ في الفكر، وذلك للمريد أفيد وأنسب من الذكر، لأن الشيخ واسطة في الوصول إلى الحق جل وعلا)[4].

وغير خاف على القارىء اللبيب أن تفريغ القلب حال الذكر من كل موجود سوى الشيخ ضرب من الشرك، وأن الاستمداد الذي يدعو إليه أئمة الصوفية شرك بالله، وأن جعل وسائط بين المريد وربِّه لا يتوجه إلى الله إلا بواسطتهم، نوع كذلك

---

(١) ديوان مجمع الغرائب لمحمد عثمان الميرغني ص (٢٨ ـ ٣١)، باختصار.
(٢) تحفة السالكين للسمنودي ص (٢٠)، والمفاخر العلية لابن عياد ص (١٨٠).
(٣) تنوير القلوب للكردي ص (٥٤٣)، وانظر: الخير الكثير لولي الله الدهلوي النقشبندي ص (١٠٩).
(٤) الفيوضات الرّبانية في المآثر والأوراد القادرية لإسماعيل القادري ص (٢٦)، وانظر: مدارج الحقيقة في الرابطة عند أهل الطريقة لإبراهيم حلمي القادري ص (٣٠).

من أنواع الشرك، وذلك كله من نواقض الإسلام.

٥ ـ أن لا يكتمه سراً:

لقد أوجب الصوفية على المريدين إخبار شيوخهم بما تضمره بواطنهم، بزعم أن الشيخ كالطبيب، وحال المريد كالعورة، والعورة يجوز كشفها للطبيب لضرورة التداوي[١]، وهم يوجبون على المريد الاعتراف أمام شيخه بكل ما يرتكب من المخالفات، ويرون أن كتمان الأسرار عن الشيخ خيانة، ونقض لعهده.

يقول القشيري: (يجب عليه حفظ سره حتى عن زِرِّه، إلا عن شيخه، ولو كتم نفساً من أنفاسه عن شيخه فقد خانه في حق الصحبة، ولو وقعت له مخالفة فيما أشار عليه شيخه؛ وجب أن يقر بذلك بين يديه في الوقت)[٢].

وبما أن الطريق الصوفي له مراتب ودرجات، ومنازل ومقامات، بعضها ـ عندهم ـ فوق بعض، ومهمة الشيخ أو المرشد أن يسلك بالمريد الطريق، مرحلة مرحلة؛ فإذا وجده قد أكمل مرحلة، نقله إلى المرحلة التي تليها، ولكون التصوف قائماً على الاعتقادات القلبية، والخواطر النفسية (فإن المريد يجب عليه أن يخبر شيخه بما يدور بخاطره من الخيالات والأوهام الصوفية، التي يسمونها كشوفاً، وفتوحات، وعلوماً لدنيّة، ليقوم الشيخ بالتأكد من موافقة هذه الخواطر لمقررات أئمة التصوف أولاً، ثم يقوم ببيان المرحلة التالية له ثانياً.

يقول الشعراني: (ومن شأنه أن لا يكتم عن شيخه شيئاً من أحواله الظاهرة والباطنة، وحتى الخواطر التي استقرت عنده)[٣].

ويقول أيضاً: (ومن شروط المريد ـ إذا كان يذكر الله تعالى في خلوة وظهر له شيئاً من الصور ـ أن يذكر ذلك لشيخه؛ لا سيما إن قال له: أنا الله، لا إله إلا أنا، أو سبحاني، ونحو ذلك، وليحذر أن يكتمه عن شيخه)[٤].

---

(١) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ١٦).

(٢) الرسالة القشرية ص (٦٢٢).

(٣) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ١٧٩).

(٤) المرجع السابق (٢/ ١٠١).

ويقول محمد السمنودي: (يشترط أن يعرض على شيخه كل شيء ترقى إليه من الأذواق؛ ليعلمه كيفية الأدب فيه)[1].

ولم يكتف الصوفية بتحريم كتمان الأسرار والأحوال عن الشيخ، بل ادعوا غلواً - والغلو شأنهم دائماً - أن الشيخ مطلع على الخواطر، عالم بما تكنه الضمائر، لا يخفى عليه شيء منها، وأنه أعلم بأسرار المريد من نفسه!

يقول الدباغ: (الولي يسمع كلام الباطن كما يسمع كلام الظاهر)[2].

ويقول أحد النقشبندية واصفاً شيخه عبيد الله أحرار: (... فتيقنت أنه ما من خاطر إلا وقد اطلع عليه)[3].

ويقول أبو العباس المرسي: (إياك أن تستغرب من شيخك نطقه بالمغيبات)[4].

ويقول الشعراني: (ومن شأنه أن يعتقد في شيخه أنه أعرف بخواطره وعيوبه الباطنة منه)[5].

ومن المعلوم من دين الإسلام بالضرورة أن العلم بالمغيبات، والاطلاع على الضمائر والخفيات، هو من خصائص الله تعالى، التي استأثر بها جل وعلا، قال تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾[6]، وأمر سبحانه وتعالى نبيه ﷺ أن يقول: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾[7].

---

(١) تحفة السالكين للسمنودي ص (٢١).
(٢) الإبريز لمحمد بن المبارك ص (٣٨٩).
(٣) المواهب السرمدية للكردي ص (١٧٣).
(٤) الأنوار القدسية للشعراني (٢/ ٢٠).
(٥) المرجع السابق (١/ ١٨٨).
(٦) سورة النمل، الآية: (٦٥).
(٧) سورة الأعراف، الآية: (١٨٨).

المبحث الثاني
مزاولة الرياضة الصوفية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الرياضة الصوفية.

المطلب الثاني: مكانة الرياضة عندهم.

المطلب الثالث: أركان الرياضة عندهم.

المطلب الأول
تعريف الرياضة الصوفية

الرياضة الصوفية هي القسم العملي من التصوف، وهي الأعمال الشاقة، التي يحمل السالك نفسه عليها؛ لتُضعِف من بدنه ونفسه وعقله، فيتهيأ لقبول العقيدة الصوفية، وذوق وحدة الوجود، ويتوهم انسلاخه من البشرية، واتصافه بالربوبية، كما يملي عليه شيخه.

وقد احتال الصوفية لترويج رياضتهم على الناس، فأطلقوا عليها اسم (المجاهدة)، ذلك الاسم الذي ورد الثناء عليه في الكتاب والسنة، واستشهدوا في مؤلفاتهم وأقوالهم بالنصوص الشرعية الآمرة بالجهاد والمجاهدة، وتأولوها على غير تأويلها، ونقلوا المجاهدة من: بذل الإنسان طاقته ووسعه في سبيل الله، ومحاربة الكفار والشيطان، ومخالفة الهوى ودواعي العصيان؛ إلى ترويض النفس لتقبَل الاعتقاد بوحدة الوجود.

وقد خفي على هؤلاء أن تغيير الأسماء لا يغير من الحقائق والأحكام شيئاً،

فالحكم ينصبّ على ذات الشيء؛ لا على اسمه، فشرب الخمر محرم؛ ولو سميت عسلاً.

وقد عرّف الصوفية الرياضة ـ المجاهدة ـ بعدّة تعريفات متقاربة.

قال القشيري: (اعلم أن أصل المجاهدة وملاكها: فطم النفس عن المألوفات، وحملها على خلاف هواها في عموم الأوقات)[1].

وقال ابن عربي: (المجاهدة هي: حمل النفس على المشاق البدنية، ومخالفة الهوى على كل حال)[2].

وقال أيضاً: (المجاهدة: حمل النفس على المشاق البدنية؛ المؤثرة في المزاج وهناً وضعفاً)[3].

وقال محمد الكسنزاني القادري[4]: (المجاهدة: هي اجتهاد السالك في إزالة العوائق المتراكمة في طريق سيره، باتباع الأساليب التي يوجهه بها شيخه، دون ملل أو كلل، والتي لها الأثر الكبير في اختصار الطريق وبلوغ المرام)[5].

---

(١) الرسالة القشيرية ص (١٩٠).

(٢) الفتوحات المكية لابن عربي (١٣/ ٢٠٨) تحقيق عثمان يحيى.

(٣) المرجع السابق (١٣/ ٣٢٤).

(٤) هو: محمد بن عبد الكريم بن عبد القادر الكسنزاني، صوفي عراقي معاصر، ولد في قرية (كربجنة) سنة (١٣٥٨هـ)، أخذ التصوف عن والده، وتولى بعده مشيخة الطريقة القادرية الكسنزانية، عام (١٣٩٨هـ)، من مؤلفاته: الأنوار الرحمانية في الطريقة القادرية الكسنزانية، ولعله لا يزال حياً حتى تاريخ إعداد هذه الرسالة.

انظر: مقدمة كتابه الأنوار الرحمانية ص (٥ ـ ٩).

(٥) الأنوار الرحمانية لمحمد الكسنزاني ص (١٣٣).

المطلب الثاني
مكانة الرياضة عند الصوفية

للرياضة الصوفية مكانة كبيرة في الفكر الصوفي؛ ذلك لأن السالك لا يمكن أن يصل إلى اعتقاد وحدة الوجود؛ حتى يميت إحساسه وأعصابه بإرهاقهما إرهاقاً شديداً جدًّا، حتى يصاب بعته متكلف، وعند ذلك يتوهم أن ما يقرره شيخه حقائق ثابتة، بل قد يتخيلها ماثلة أمامه[1].

ولهذا كثرت أقوالهم في بيان أهمية الرياضة.

فقالوا: (من لم يكن في بدايته صاحب مجاهدة لم يجد من هذه الطريقة شمَّة)[2].

وقالوا أيضاً: (من ظن أنه يفتح عليه بشيء من هذه الطريق بغير مجاهدة، فقد رام المحال)[3].

وكثيراً ما يقرن الصوفية بين المجاهدة والمشاهدة، ويقررون أن الأولى شرط في الثانية.

قال أحمد الشرنوبي[4]:

وجاهد تشاهد كل معنى محجَّب   عن العقل والأبصار من غير ريبة[5]

وقال صالح الجعفري:

---

(١) انظر: الكشف عن حقيقة الصوفية لمحمود القاسم ص (٣١٢).

(٢) الرسالة القشيرية ص (١٨٨).

(٣) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ٥٤).

(٤) هو: أحمد بن عثمان الشرنوبي، صوفي مصري، شاعر، ولد سنة (٩٣١هـ)، له مؤلفات منها: طبقات الشرنوبي، وفتح المواهب ومنهج الطالب الراغب، وتائية السلوك إلى ملك الملوك، رحل إلى بلاد الروم رحلتين، توفي في ثانيتهما سنة (٩٩٤هـ). انظر: معجم المؤلفين (١/ ٣١٠)، والأعلام (١/ ١٦٧).

(٥) تائية السلوك بشرح عبد المجيد الشرنوبي ص (٨٧).

وجاهد تشاهد؛ فالجهاد وسيلة إلى كل ما يُرضي على كل حالة[1]

وقال محمد أمين الكردي النقشبندي: (من لم يركب سفينة المجاهدة؛ لم يسبح في بحر المشاهدة)[2].

وقديماً قال أبو علي الدقاق: (من زين ظاهره بالمجاهدة، حسّن الله سرائره بالمشاهدة)[3].

وقد تقدّمت الإشارة إلى أن المشاهدة ـ عندهم ـ هي: رؤية الله في كل ذرة من ذرات الوجود، واعتقاد أنه ظاهر في كل صورة[4]، إذاً فالصوفية يجاهدون ويروِّضون أنفسهم ليشاهدوا وحدة الوجود.

قال اليافعي: (الفناء لا يحصل إلاّ بقتل النفس في المجاهدة، أو بجذبة من جذبات الحق تعالى)[5].

وقد ذكر الطوسي أن مشايخ الصوفية الأوائل، الذين تكلموا في العلوم الصوفية، (إنما تكلموا بعد قطع العلائق، وإراقة النفوس بالمجاهدات والرياضات)[6].

وهذا ما أخبره به كبيرهم وشيخ طائفتهم الجنيد بن محمد، فروى السلمي في طبقاته عنه أنه قال: (ما أخذنا التصوف عن القيل والقال، لكن عن الجوع، وترك الدنيا، وقطع المألوفات والمستحسنات)[7].

ومع هذه المكانة للرياضة عند الصوفية، إلاّ أنه قد ادّعى بعض أصحاب الطرق الصوفية، أن مسلكهم خال من الرياضات والتشديدات. فزعم بعض الشاذلية أن

---

(١) الكنز الثري لعبد الغني الجعفري ص (١٨٧).
(٢) المواهب السرمدية للكردي ص (٣١٧).
(٣) الرسالة القشرية ص (١٨٨).
(٤) راجع: ص (٣٨) من هذه الرسالة.
(٥) نشر المحاسن الغالية لليافعي ص (١٠٩).
(٦) اللمع للطوسي ص (١٩).
(٧) طبقات الصوفية للسلمي ص (١٥٨).

طريقتهم مدارها على أعمال القلوب، من غير مشقة بدنية، ولا إرهاقات نفسية، بخلاف الطرق الأخرى فمدارها على الرياضة والتعب والمشقة والسهر والجوع[1].

وقال محمد العربي بن السائح ـ وهو من دعاة التجانية ـ: إن الطريق التجانية خالية من التزام الخلوة والاعتزال والتشديد على النفس، بخلاف الطرق الأخرى التي تعتمد على المجاهدة والمكابدة والرياضة البدنية[2].

وقال أحمد الفاروقي السرهندي ـ وهو من أئمة النقشبندية ـ: والمجاهدات في هذا الطريق إنما هي بالتزام الأحكام الشرعية، وما يختارون [أي: الصوفية الآخرون] من الرياضات والمجاهدات فليست هي بمعتبرة[3].

ولكن واقع هذه الطرق، وما دوَّنه أئمتها في مؤلفاتهم، يدل على أن الرياضة من أعظم أصول التربية عندهم[4].

ومما يؤكد ذلك أن الصوفية قد حكوا الإجماع على وجوب المجاهدة لمن عزم على سلوك طريقهم.

قال محمد السمنودي: (أجمعوا على أن المجاهدة لا بد منها في سلوك طريق الأخيار)[5].

والذي حمل الشاذلية والنقشبندية والتجانية على ادّعاء خلو طرقهم من التشديدات والرياضات؛ إنما هو الرّغبة في الترويج لطُرقهم؛ بزعم أنها أيسر الطرق وأفضلها.

---

(١) انظر: الإبريز لمحمد بن المبارك ص (٣٥٦).
(٢) انظر: بغية المستفيد لمحمد العربي التجاني ص (٢٧).
(٣) المكتوبات لأحمد السرهندي (١/ ١١٩) باختصار.
(٤) انظر: المدرسة الشاذلية لعبد الحليم محمود ص (٢٨، ٤٤)، والمواهب السرمدية للكردي ص (٢٢١)، وتنوير القلوب له ص (٤٩٧).
(٥) تحفة السالكين للسمنودي ص (٥٣)، وانظر: الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص (٧٣ ـ ٧٤).

المطلب الثالث

أركان الرِّياضة عندهم

يذكر الصوفية أن لرياضتهم أركاناً أربعة هي:

الجوع، والخلوة، والسهر، والصمت، وفي هذا يقول ابن عربي:

بيت الولاية قَسَّمت أركانَه سادتُنا فيه من الأبدال

ما بين صمت واعتزال دائم والجوع والسهرِ النزيه العالي[1]

وقال عبد القادر العيدروسي: (أصول التصوف في الابتداء تدور على أربعة أشياء: قلة الطعام، وقلة الكلام، وقلة المنام، واعتزال الأنام)[2].

وقد أضاف الصوفية إلى هذه الرياضات رياضة خامسة هي: الذكر، وبذلك تكون الأركان خمسة لا أربعة، وسأتناول في هذا المطلب أركان الرياضة الأربعة ثم أخصص للذكر مبحثاً مستقلاً؛ لأهميته عندهم، وكثرة مسائله.

أولاً: الجوع:

هو أوّل أركان الرياضة الصوفية الأربعة، بل (هو معظم أركان الطريق، فكما أن الشارع جعل معظم الحج عرفة، كذلك أهل الله [!] جعلوا الجوع هو الطريق)[3].

ثم إن بقية أركان الرياضة الصوفية تنشأ عن الجوع، فمن جاع قَلَّ كلامه، وكثر سهره، وأحب اعتزال الناس[4].

قال ابن سبعين موجهاً أحد مريديه: (ومما تحتاج إليه أيضاً وظيفة الصوم؛ فإنه يخفف رطوبة الأسباب القاطعة عن وجه المطلوب، ويلين يبوسة الأحوال المانعة من الشأن الموهوب، وتقل حركة القوى الهيولانية [أي: البدنية]، وتستقيم [القوى]

---

(١) الفتوحات المكية لابن عربي (١٣/ ٥٩٦) تحقيق عثمان يحيى.

(٢) تاريخ النور السافر للعيدروسي ص (٢٨٤).

(٣) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ٥٥).

(٤) المرجع السابق (١/ ٥٦)، وتحفة السالكين للسمنودي ص (٢٨).

الروحانية، لتركد الحواس الخمس، وينام الجسم، وتستيقظ النفس)[1].

وقد ورد عن أئمة الصوفية أقوال كثيرة تدل على أهمية رياضة الجوع.

فقد سئل أبو يزيد البسطامي: (بأي شيء وجدت هذه المعرفة؟ فقال: ببطن جائع، وبدن عار)[2].

وقال يحيى بن معاذ: لو أن الجوع يباع في الأسواق؛ ما كان ينبغي لطلاب الآخرة إذا دخلوا السوق أن يشتروا غيره[3].

وقال أحمد أئمة الصوفية: (إن الله تعالى ما صافى أحداً إلاّ بالجوع، ولا مشوا على الماء إلاّ به، ولا طُويت لهم الأرض إلاّ بالجوع)[4].

ولا يعني المتصوفة بالجوع الصوم الشرعي، بترك المفطرات في النهار؛ ابتغاء مرضاة الله، وإنما يقصدون به ترويض النفس، بتعذيبها مدّة طويلة، بترك الطعام بالكلية، أو بالتغذي على الحشائش والأعشاب البريّة.

حكى الطوسي أن أحد أئمة الصوفية صام سنين كثيرة، وكان يفطر كل يوم قبل غروب الشمس![5].

وهنا نسأل الصوفية: لِمَ لَمْ يؤخر هذا الصوفي الكبير فطره إلى غروب الشمس؟!

وقال محمد أمين الكردي في ترجمة عبد الله الدهلوي النقشبندي[6]: (بقي

---

(١) رسائل ابن سبعين ص (٢١٧ ـ ٢١٨).

(٢) طبقات الصوفية للسلمي ص (٧٤).

(٣) اللمع للطوسي ص (٢٦٩).

(٤) إحياء علوم الدين للغزالي (٣/ ٨٣).

(٥) انظر: اللمع للطوسي ص (٢٢٠).

(٦) هو: عبد الله غلام علي بن عبد اللطيف الدهلوي، شيخ الطريقة النقشبندية في وقته، ولد بقصبة بتالة في البنجاب، وأخذ التصوف عن حبيب الله جان جانان، وتولى بعده مشيخة الطريقة، له مؤلفات منها: المقامات النقشبندية، والاشتغال بذكر اسم الجلال، ومناقب حبيب الله جان جانان، ولرؤوف الولي كتاب دار المعارف جمع فيه أقوال الدهلوي، توفي =

أربعين يوماً لم يكتحل طرفه بنوم، ولم يذق الطعام إلاّ قليلاً، ومع ذلك لم ينو الصيام؛ مقاومة لرعونة نفسه)[١].

أمّا تغذي الصوفية بورق الأشجار، ونباتات الصحاري والقفار، فأمر أشهر من أن يذكر، فهذا أبو الحسن الشاذلي ـ الذي يزعم أتباعه أن طريقته خالية من الرياضة والتشديد على النفس ـ كان يعتزل الناس في جبل زَغْوان[٢]، يتغذى على نباتات الأرض وأعشابها[٣].

واشتغل حبيب الله جان جانان النقشبندي (بالرياضات الشاقة، والخلوة في الصحاري والبراري، واقتصر على التغذي بورق الأشجار. . .)[٤].

ومما يدل على مخالفة الصوفية للهدي النبوي في الصيام أنهم يتجاوزون المدة المقررة شرعاً له، حتى ذكروا ـ والعهدة عليهم ـ أن مِن أئمتهم من مكث فترة طويلة لم يذق فيها شيئاً.

فذكروا أن أحمد البدوي كان يمكث أربعين يوماً لا يأكل ولا يشرب![٥].

وأن أحد صوفية الهند كان يدخل الخلوة من غرّة رجب إلى العاشر من محرّم، مغلقاً عليه أبواب الحجرة، وكان يمكث بلا ماء ولا طعام![٦].

وأن أبا يزيد البسطامي لمّا سئل عن أسهل ما لاقت نفسه منه، أجاب بقوله:

= بدهلي، سنة (١٢٤٠هـ). انظر: الأنوار القدسية ص (٢١٠)، والمواهب السرمدي ص (٢٣٢)، وإرغام المريد ص (٧٦)، ومعجم المؤلفين (٦/ ٧٧).

(١) المواهب السرمدية للكردي ص (٢٣٤).

(٢) هو: جبل كبير شاهق، يقع بالقرب من تونس، كثيراً ما يمطر سفحه؛ ولا يمطر أعلاه، ويستدل به المسافرون؛ لكونه يرى من مسافات بعيدة، وأهل تونس يقولون لمن يستثقلون: أثقل من جبل زغوان.

انظر: معجم البلدان لياقوت الحمري (٣/ ١٤٤).

(٣) انظر: المدرسة الشاذلية لعبد الحليم محمود ص (٢٨).

(٤) المواهب السرمدية للكردي ص (٢٢١).

(٥) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٨٤).

(٦) دراسات في التصوف لإحسان إلهي ظهير ص (٢٧).

(أسهل ما لاقت نفسي مني أني سألتها أمراً من الأمور، فأبت؛ فعزمت أن لا أشرب الماء سنة!)[1].

وذكر الجامي أن أبا عقال المغربي[2] (ما أكل وما شرب أربع سنين حتى مات)[3].

وروى الطوسي عن أبي عبد الله الحصري أنه رأى رجلاً من الصوفية (مكث سبع سنين لم يشرب الماء)[4].

وليس المقصود هنا بيان كذب تلك المرويات ونحوها، إنما المقصود بيان صفة الجوع المحمود عندهم، والإشارة إلى مخالفته للصيام الشرعي بأصله ووصله.

وقد وصل الأمر بالمتصوفة إلى أن عدّوا الموت من الجوع أعلى مقامات التوكل!.

فقد ذكر أبو حامد الغزالي أن المتوكلين على ثلاثة مقامات:

الأول: هو الذي يدور في البوادي بغير زاد؛ ثقة بفضل الله عليه في تقويته على الصبر أسبوعاً وما فوقه، أو تيسير حشيش له، أو قوت، أو تثبيته على الرضا بالموت إن لم يتيسر شيء من ذلك.

الثاني: أن يقعد في بيته أو في مسجد، ولكنه في القرى والأمصار، وهذا أضعف من الأول، لكنه أيضاً متوكل؛ لأنه تارك للكسب والأسباب الظاهرة.

الثالث: أن يخرج ويتكسّب، وهذا السعي لا يخرجه أيضاً عن مقامات التوكل؛

---

(١) النور من كلمات أبي طيفور للسهلكي ص (١٢٧).

(٢) هو: غلبون بن الحسن بن غلبون، أبو عقال، المغربي، من أئمة الصوفية في القرن الثالث الهجري، من أهل القيروان، نشأ ماجناً خليعاً، ثم سلك طريق الصوفية، ورحل إلى المشرق، واستقر بمكة، توفي سنة (٢٩١هـ). انظر: نفحات الأنس للجامي ص (٢٤٨)، والأعلام (٥/ ١٢١).

(٣) نفحات الأنس للجامي ص (٢٤٨).

(٤) اللمع للطوسي ص (٤٠٨).

إذا لم يكن طمأنينة نفسه إلى كفايته وقوّته وجاهه وبضاعته[١].

والمقام الأول هو أعلى المقامات عند الغزالي[٢].

ثانياً: الخلـوة:

تعـريفهــا:

الخلوة عند الصوفية هي انعزال الصوفي عن الناس، وجلوسه في مكان معين، لترويض نفسه، وتفريغ قلبه من الخطرات المانعة من إدراك أسرار الطريق.

قال العروسي: (الخلوة في اصطلاحهم: الاعتكاف في مكان مخصوص، لينقطع فيه لعبادة ربه، بإشارة مرشد ناصح)[٣].

وقال عبد القادر عيسى: الخلوة: انقطاع عن البشر لفترة محدودة، وترك للأعمال الدنيوية، كي يتفرّغ القلب من هموم الحياة، ثم ذكر لله تعالى، وذلك بإرشاد شيخ عارف بالله، يساعده على دفع الوساوس وهواجس النفس[٤].

صفة مكان الخلوة:

وضع الصوفية مواصفات لمبنى الخلوة، فاشترطوا أن يكون صغيراً جداً، ومظلماً، وبعيداً عن الناس.

قال ابن عربـي: (صفة البيت المخصوص بهذه الخلوة أن يكون ارتفاعه قدر قامتك، وطوله قدر سجودك، وعرضه قدر جلستك، ولا يكن فيه ثقب ولا كوّة أصلاً، ولا يدخل عليك ضوء رأساً، ويكون بعيداً عن أصوات الناس، ويكون بابه قصيراً، وثيقاً في غلقه)[٥].

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي (٤/ ٢٦٨).

(٢) انظر: المرجع السابق (٤/ ٢٦٦).

(٣) حاشية العروسي (٢/ ١٣٧).

(٤) حقائق عن التصوف لعبد القادر عيسى ص (٢٤٢) باختصار.

(٥) الخلوة المطلقة لابن عربـي ص (٢٦)، وانظر: تحفة السالكين للسمنودي ص (٤٦ ـ ٤٧)، والمنهج الصوفي لحسن الشيخ الفاتح ص (٦٩).

وتأكيداً على وجوب كون الخلوة مظلمة يقول الشعراني: (ومن شرطه أن لا يختلي إلاّ في خلوة مظلمة، لا يدخلها شعاع الشمس ولا ضوء نهار، وذلك ليسد عن نفسه طرق الحواس الظاهرة)[١].

وقد تكون الخلوة في بيت معد لذلك، وقد تكون في بيت خرب، أو مغارة في جبل، أو مسجد مهجور، أو مقبرة دراسة، أو سرداب تحت الأرض، أو بئر قديمة، حتى قيل: إن من الصوفية مَنْ كان له تنور يُحميه ثم يجلس فيه[٢].

وإذا تعذَّر على الصوفي أن يجد خلوة مظلمة يمارس فيها رياضته، فإن أئمة الصوفية يُلزمونه أن يلف على عينيه ما يحجب الضوء عنهما.

يقول حجة الصوفية الغزالي: (... وليس يتم له ذلك [أي: ضبط حواس الصوفي] إلاّ بالخلوة في بيت مظلم، وإن لم يكن له مكان مظلم فيلفّ رأسه في جيبه، أو يتدثّر بكساء أو إزار)[٣].

أهميتها:

الخلوة مهمة جدّاً عند الصوفية، لأنه لا يمكن للرياضات الصوفية الأخرى أن تؤتي ثمارها إلاّ إن كان المريد معتزلاً في خلوة.

قال أبو القاسم القشيري: (الخلوة صفة أهل الصفوة، والعزلة من أمارات أهل الوَصْلة)[٤].

ونَقل هو عن أحد أئمة الصوفية أنه قال: (ليكن خِدنك [أي: رفيقك] الخلوة، وطعامك الجوع، وحديثك المناجاة؛ فإمّا أن تموت، وإمّا أن تصل إلى الله سبحانه)[٥].

---

(١) الأنوار القدسية للشعراني (٢/ ١٠٣).

(٢) انظر: اللمع للطوسي ص (٥٠٠)، ونفحات الأنس للجامي ص (٤٩٠)، والطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٣٧)، وتحفة السالكين للسمنودي ص (٢٠)، والمنهج الصوفي لحسن الفاتح ص (٦٩)، والتصوف المنشأ والمصادر لإحسان إلهي ظهير ص (١١٢).

(٣) إحياء علوم الدين للغزالي (٣/ ٧٦).

(٤) الرسالة القشيرية ص (١٩٦).

(٥) المرجع السابق ص (١٩٨).

وقال النفزي مبيناً مكانة الخلوة عندهم: (مداواة أمراض القلب واجبة على المريد، وأمراضه إنما تكون من غلبة أحكام الطبع عليه، من صحبته للأضداد، ووقوفه مع المعتاد، وانقياده إلى هوى النفس وأُنسه بعالم الحس، ومداواة هذا المرض تأتي من وجوه كثيرة، وأبلغها في ذلك وأنفعها: العزلة عن الناس، المصحوبة بالفكرة)[1].

وقال السهروردي: (وقد تقرر أن الوَحدة والعزلة ملاك الأمر، ومُتمسك أرباب الصدق)[2].

شــروطــها:

وضع أئمة الصوفية شروطاً لرياضة الخلوة، أوجبوا على المريد التزامها، وأهم هذه الشروط:

١ ـ أن يتباعـد عن الناس قبل دخوله الخلوة؛ كي يألف الوحدة، ويعتاد العزلة.

٢ ـ أن يمرِّن نفسه ـ قبل دخوله الخلوة ـ على الجوع والسهر والذكر؛ بحيث تألف نفسه هذه الأشياء.

٣ ـ أن يتجرد المريد من الدنيا قبل أن يدخل الخلوة، ويخرج عن جميع ما يملك.

٤ ـ أن يستأذن شيخه قبل دخولها.

٥ ـ أن يغتسل قبل دخولها.

٦ ـ أن يدخل الخلوة كما يدخل المسجد، بسكينة ووقار، متعوذاً مبسملاً.

٧ ـ أن يدخلها الشيخ قبله، ليصلي فيها ركعتين بِنيَّة التوسط للمريد لتقريبه من الوصول.

٨ ـ أن لا يسند ظهره إلى جدار، ولا يتكىء على فراش.

---

(١) غيث المواهب العلية للنفزي (١/ ٨٢).

(٢) عوارف المعارف للسهروردي ص (٢٢١).

٩ ـ أن يكون مطرقاً رأسه مغمضاً عينيه.

١٠ ـ أن يديم الصوم فيها، ويقلل الأكل والشرب عند الفطر.

١١ ـ أن يقتصر على الأطعمة النباتية.

١٢ ـ أن يديم السهر، ولا ينام إلاّ عن غلبة نوم، فلا ينام لراحة البدن، وإن قدر أن لا يضع جنبه على الأرض وينام جالساً؛ فعل.

١٣ ـ أن لا يُعَيِّن للخلوة مدّة معينة؛ إذا بلغها خرج، بل عليه أن ينوي أن الخلوة قبره إلاّ إن وصل إلى غايته المرجوّة، فإن نوى في بداية خلوته أنه سيبقى فيها أربعين يوماً مثلاً؛ بطلت خلوته من أول يوم.

١٤ ـ أن يديم تخيل شيخه، ويعتقد أنه على اتصال روحاني به، يمده بمدد من عنده، ويتوسط له عند ربه، ويحذر من رفض واسطة شيخه له، فإن توجَّه إلى الله بلا واسطة بطلت خلوته.

١٥ ـ أن يقطع صلته بالعالم الخارجي؛ حتى الوالدين، والأهل، والأولاد، لا يجعلهم يخطرون على باله.

١٦ ـ أن يصرف الخواطر والأفكار كلها عن قلبه، خيراً كانت أو شرّاً، فلا يجوز له أن يتدبر آية أو حديثاً، ولا يتفكّر في نفسه ولا في الكون من حوله، ولا يتذكر الماضي، ولا يفكر في المستقبل.

١٧ ـ أن يلازم الذكر الذي فرضه عليه شيخه، ولا يشتغل بسواه من الأذكار، ولا يكثر من النوافل، ولا يقرأ القرآن[١].

---

(١) انظر: اللمع للطوسي ص (٢٧٧)، والرسالة القشيرية ص (١٩٦)، وعوارف المعارف للسهروردي ص (٢٠٧)، والخلوة المطلقة لابن عربي، والفتوحات المكية له (١٣/ ٣٥٢) تحقيق عثمان يحيى، والأنوار القدسية للشعراني (٢/ ١٠٠)، وتحفة السالكين للسمنودي ص (٤٤)، ومجموع الأوراد الكبير لمحمد عثمان الميرغني ص (٦٦)، وتنوير القلوب للكردي ص (٥٢٤)، وحقائق عن التصوف لعبد القادر عيسى ص (٢٤).

نتائج الخلوة:

يرى الصوفية أن الجلوس في الخلوة مع الالتزام بشروطها يوصل إلى الفتح، ويكشف الحقيقة للمريد، وعندها ترتفع الحجب ـ كما يزعمون ـ بين العبد وربه.

يقول السهروردي: (إن العبد إن أخلص لله وأحسن نيته وقعد في الخلوة أربعين يوماً أو أكثر، فمنهم من يباشر باطنَه صفو اليقين، ويُرفع الحجاب عن قلبه، ويصير كما قال قائلهم: رأى قلبي ربي)[1].

وقال أيضاً: (من انقطع لله أربعين يوماً يفتح الله عليه العلوم اللدنية، وعلى قدر زوال الحُجُب ينجذب ويتخذ منزلاً في القرب من الحضرة الإلهية، فإذا تمت الأربعون زالت الحُجُب)[2].

وعدّد الشعراني ثمرات الخلوة وذكر منها: (أن يتجلّى له المذكور)[3].

وقرّر أبو الحسن الشاذلي أن من أول ثمرات الخلوة: كشف الغطاء[4].

وقال حسن بن رضوان:

هذا ومن نتائج المجاهدة   بخلوة كشفٌ كذا المشاهدة
والواقعات والتجليات   ثم الوصول، عنده الثبات[5]

وقال محمد عثمان الميرغني: (إن الخلوة فيها لوائح الفتح، ومحل التمكين والشطح، وخلوتنا هي من أعظم الخلوات، إذ قَلَّ أن يدخلها إنسان إلاّ تبدو له فيها سواطع الفتوحات)[6].

---

(١) عوارف المعارف للسهروردي ص (٢١٥).
(٢) المرجع السابق ص (٢٠٨).
(٣) الأنوار القدسية للشعراني (٢/ ١٠٥ ـ ١١٧).
(٤) المفاخر العلية لابن عياد الشافعي ص (٦٧).
(٥) روض القلوب لحسن بن رضوان ص (٤٣٦).
(٦) مجموع الأوراد الكبير لمحمد عثمان الميرغني ص (٦٤).

وهذه النصوص تشير إلى أن الغاية من دخول الخلوة، والثمرة المرجوّة منها: أنها توصل السالك إلى وحدة الوجود، فهي الفتح الأعظم عندهم، ومن أدركها بالذوق والوجود فقد كشف عنه الغطاء بزعمهم.

ولا شك أن دين الإسلام بريء من الخلوة الصوفية، فلا يشرع في ديننا سكنى البوادي والجبال، إلاّ عند الفرار من الفتن، إذا كان المقيم بالمصر يلجأ إليها[1].

وليس خلافنا الأهم مع الصوفية في الأحوال التي تجب فيها العزلة، أو تستحب، أو تجوز، وإنما خلافنا معهم في العلة التي من أجلها لزموا الخلوة، وفي الطقوس التي شرعوها لها، وفي الثمرة التي يحصلون عليها من الخلوة.

ثالثاً: السهـــر:

السهر الطويل من أركان الرياضة الصوفية، حيث يدّعون أنه يجلو القلب، ويُصفّيه، ويُنَوِّره، فيصير القلب كالكوكب الدُّرِّي، والمرآة المجلوّة، فيلوح فيه جمال الحق، ويُشاهد فيه رفيع الدرجات[2].

ولقد حث مشايخ الصوفية مريديهم على السهر.

قال محمد عثمان الميرغني:

واسهـر فكـم فيـه منـافـع يـا فتـى ....[3]

واجمع أئمة الصوفية على أن بلوغ السالك مرتبة اليقين، وحصوله على الفتح يكون (في الليل أقرب منه في النهار)[4].

وقد بين مشايخ الصوفية أساليب تساعد المريدين على السهر، منها: أن يعود

---

(١) انظر: الاستقامة لابن تيمية (٢/ ٦١).

(٢) إحياء علوم الدين للغزالي (٣/ ٧٦) باختصار.

(٣) ديوان مجمع الغرائب للميرغني ص (١١٧).

(٤) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ٣٥).

نفسه على السهر شيئاً فشيئاً، حتى يطيق قيام الليل كله، وأن يقلل من الأغطية عند النوم في الشتاء، وأوجبوا على المريد أن يطلب بقلبه المدد والعون من شيخه؛ ليكون أنيسه وموقظه[1].

وقد كان الشبلي يضرب نفسه بقضبان الخيزران إذا جاءه النوم، حتى ربما فنيت الحزمة كلها قبل الفجر، وكان كثيراً ما يكتحل بالملح؛ حتى لا يأخذه النوم[2].

وقال عن نفسه: (اكتحلت بالملح كذا وكذا ليلة؛ لأعتاد السهر، ولا يأخذني النوم، فلما زاد على الأمر حمّيت الميل واكتحلت به)[3].

ولم يكن إحياء الصوفية الليل للصلاة، ولا للقراءة، بل كان لممارسة الرياضات الصوفية.

قال النفري: (قال [الله] لي: الليل لي، لا للقرآن يتلى، الليل لي، لا للمحامد والثنا)[4].

رابعاً: الصمت:

يؤمر المريد ـ أثناء سيره على الطريق الصوفي ـ أن يلتزم الصمت، فلا يتحدث مع أحد ـ في خلوته أو خارجها ـ غير شيخه، مع استمراره على ترديد الأذكار التي لقنها له شيخه.

قال ابن عربي: (وأمّا الصمت: فهو أن لا يتكم مع مخلوق من الوَحْش والحشرات، التي لزمته في سياحته، أو في موضه عزلته، وإن ظهر له أحد من الجن أو الملأ الأعلى فيغمض عينيه عنهم، ولا يشغل نفسه بالحديث معهم، وإن كلموه)[5].

---

(١) انظر: الأنوار الرحمانية للكسنزاني ص (١٥٣).
(٢) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ٥٤).
(٣) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٠٤).
(٤) المواقف للنفري ص (٦٢).
(٥) الفتوحات المكية لابن عربي (٤/ ٢٥٨) تحقيق عثمان يحيى.

وقد شبه الصوفية كلام المريد بكلام المصلي؛ فكما أن الكلام في الصلاة لغير مصلحتها من مبطلات الصلاة؛ فكذلك ـ عندهم ـ كلام المريد أثناء سلوكه مع غير شيخه، وقرَّروا أن الكلام حرام على المريد؛ لكونه يناقض ما هو مطلوب منه، وهو الصمت[1].

جاء في إحدى وصايا الطريقة الخلوتية: (على المبتدىء أن يصمت بلسانه عن لغو الحديث وبقلبه عن جميع الخواطر؛ فإن من صمت لسانه وقلبه انكشفت له الأسرار)[2].

والصوفية إنما يلتزمون بالصمت (لتنكشف لهم الأسرار)، ولئلا يضعف أثر رياضاتهم، إذا تحدثوا مع الآخرين.

---

(١) انظر: المنح القدوسية لأحمد المستغانمي ص (١٩٧).

(٢) تحفة السالكين للسمنودي ص (٤٤).

المبحث الثالث
ملازمة الذكر الصوفي

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مكانة الذكر عند الصوفية.

المطلب الثاني: أثر الذكر الصوفي عليهم.

المطلب الثالث: ألفاظ الذكر عند الصوفية.

المطلب الرابع: السماع الصوفي.

المطلب الأول
مكانة الذكر عند الصوفية

للذكر الصوفي عند القوم مكانة كبيرة؛ فهو أقرب الطرق الموصلة للصوفي إلى هدفه المنشود، الذي يكنون عنه بالوصول إلى الله، أو المعرفة الصحيحة به.

يقول القشيري: (الذكر ركن قوي في طريق الحق سبحانه وتعالى، بل هو العمدة في هذا الطريق، ولا يصل أحد إلى الله إلاّ بدوام الذكر)[١].

ونقل الشعراني إجماع الصوفية (على أن عمدة الطريق الإكثار من ذكر الله، حتى لا يكون للمريد شغل إلاّ به وحده)[٢].

واتفقت كلمة القوم على أنه لا يبلغ إنسان مرتبة الولاية الصوفية، ولا تحصل له

---

(١) الرسالة القشيرية ص (٣٨٢).

(٢) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ٣٥).

التجليات المزعومة، إلاّ بملازمة الأذكار التي بَيَّنها أئمتهم.

قال أبو سعبد الخرّاز: (إذا أراد الله تعالى أن يوالي عبداً من عبيده فتح عليه باب ذكره)[1].

وقال الصوفي المعاصر محمود أبو الفيض المنوفي: (وقد أجمع أهل طريق الله -من سالكين وواصلين- على أن من لا ورد له من الذكر؛ فلا وارد له من التجليات)[2].

وقال أبو علي الدقاق مرغباً في الذكر، مبيناً مكانته في الفكر الصوفي: (الذكر منشور الولاية، فمن وُفِّق للذكر فقد أعطي المنشور، ومن سُلب الذكر فقد عُزل)[3].

والمنشور: هو المرسوم الملكي، أو القرار المكتوب الذي يصدره الملك بإلحاق كبار الموظفين في الوظائف العليا الشاغرة في الدولة[4].

فالدقاق يرى أن إكثار الصوفي من الذكر كأنه قرار لتعيينه في منصب الولاية الصوفية[5].

ونقل الشعراني عن أحد سادته من مشايخ الصوفية أنه قال: (الإكسير الذي يقلب طينة العبد ذهباً خالصاً هو الإكثار من ذكر الله)[6].

وتوضيحاً لأهمية الذكر لسالك طريق التصوف يذكر جمع من الصوفية أن أئمتهم ما نالوا الفتح الأعظم، وما بلغوا مرتبة اليقين، إلاّ بالمداومة على صيغ معينة من الذكر.

---

(١) الرسالة القشيرية ص (٤٤٠).

(٢) جمهرة الأولياء للمنوفي (١/ ١٩٠).

(٣) الرسالة القشيرية ص (٣٨٣).

(٤) انظر: لسان العرب (٥/ ٢١٠)، والمعجم الوسيط (٢/ ٩٢١)، والعصر المماليكي لمصر والشام لسعيد عاشور ص (٤٧٧).

(٥) سوف يخصص مبحث في هذه الرسالة لبيان حقيقة الولاية عندهم، انظر: ص (٤٤٣) من هذه الرسالة.

(٦) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ١١٥).

فالشاذلية يذكرون أن إمامهم أبا الحسن الشاذلي فُتح عليه بترديد (حزب الفتح) المشهور عندهم[1].

والذكر الذي فُتح به على عبد العزيز الدّباغ هو قوله: (اللهم يا رب بجاه محمد بن عبد الله ﷺ اجمع بيني وبين سيدنا محمد بن عبد الله في الدنيا قبل الآخرة)، وكان الدّباغ يكرر هذا الذكر في كل يوم سبعة آلاف مرّة[2].

وقال أحد كبار الرفاعية: (اتفق كبار الطائفة وأجِلّة العارفين أن قراءته [أي: قراءة أحد أوراد الرفاعي] في جوف الليل، بالإخلاص والانكسار، مجرّبة للفتوح، وفتق رتق القلب)[3].

وبهذا يتبين أنه لن ينال أحد من الصوفية مرتبة الكمال عندهم إلاّ بالذكر، ولا عجب بعد ذلك أن يهتم الصوفية بأذكارهم المبتدعة، ويغلوا في إيجابها، ويبالغوا في أعدادها.

قال أحد مشايخ الطريقة القادرية: (من علامة المريد الصادق ملازمة السنة والفريضة في اصطلاحنا، فالسنة ترك الدنيا، والفريضة دوام ذكر الله تعالى)[4].

وقد كان لأئمة الصوفية دور سيء في صرف كثير من المسلمين عن تلاوة القرآن وتدبر معانيه، وإغراقهم في أذكارهم المبتدعة.

فهذا الشعراني ـ إمام الصوفية في القرن العاشر ـ يدعو المريد إلى عدم التعويل على تلاوة القرآن والصلاة، ويعلل ذلك بأن القرآن إنما هو ورد أهل الكمال، وكذلك الصلاة، وأمّا المريد فإنما عمله الدائم في تنظيف ظاهره وباطنه عن الصفات التي تمنعه من دخول حضرة الله عز وجل، فإذا تطهر المريد من هذه الصفات فهناك يصلح له تلاة القرآن، والوقوف بين يديه في الصلاة، وغيرها[5].

---

(١) المفاخر العلية لابن عياد ص (٢١٨).
(٢) الإبريز لمحمد بن المبارك السلجماسي ص (١٤).
(٣) السير والمساعي لإبراهيم أفندي الرفاعي ص (٤١).
(٤) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ١١٥).
(٥) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ٦٩).

وقال الشعراني في موضع آخر: (وبالجملة فكل شيء أشركه المريد مع الذكر قطعه عن سرعة السير، وأبطأ فتحه بقدره، كثرة وقلة)[1].

أي أن الصوفي إذا أكثر من قراءة القرآن، وأداء نوافل الصلوات فإنه ينقطع سيره إلى وحدة الوجود أو يضعف، وهذا حق، لأن القرآن ﴿يَهْدِى لِلَّتِي هِىَ أَقْوَمُ﴾[2]، ويهدي إلى سبيل الرشد، ولا يهدي إلى سبيل الغي.

وقد سبقت الإشارة إلى أن مشايخ الصوفية يحرّمون على المريد ـ وهو في خلوته ـ أن يتفكر في معنى آية أو حديث[3].

وبعبارة ملتوية فَضَّل الغزالي ترديد الذكر الصوفي على تلاوة القرآن، فقال: اعلم أن قراءة القرآن أفضل للخلق كلهم، إلاّ للذاهب إلى الله عز وجل، فما دام العبد مفتقراً إلى تهذيب الأخلاق وتحصيل المعارف فالقرآن أولى به، فإن جاوز ذلك، واستولى الذكر على قلبه، بحيث يرتجى له أن يُفضي به إلى الاستغراق، فمداومة الذكر أولى به [أي: من قراءة القرآن!]؛ فإن القرآن يجاذب خاطره، ويَسْرح به في الجنة، والمريد الذاهب إلى الله تعالى لا ينبغي أن يلتفت إلى الجنة ورياضها[4].

وترويجاً لهذا البهتان العظيم اختلق الصوفية فضائل لترديد أذكارهم تفوق ما ورد في الشرع من فضائل لتلاوة القرآن العظيم.

فالرفاعية مثلاً يصفون أوراد (روح الطالب) لأحمد الرفاعي بأنها: (مجربة ـ مع المداومة ـ لنجاح الأمور ولحصول المطلوبات، ولقضاء الحاجات، ووسيلة لقرب الطالب من الله تعالى، ولتفتيق الأسرار في قلب الطالب، وسبباً لتوجه قلب رسول الله ﷺ بالعطف لذلك القارىء، ولهذا أسرار عجيبة، وأنوار عظيمة)[5].

والشاذلية يقولون عن (حزب البحر) لأبي الحسن الشاذلي إنه لو ذُكر في بغداد

---

(١) المرجع السابق (١/ ٩٤).
(٢) سورة الإسراء، الآية: (٩).
(٣) راجع ص (٣٤٠) من هذه الرسالة.
(٤) الأربعين للغزالي ص (٤٦)، بتصرّف.
(٥) قلادة الجواهر لمحمد أبي الهدى الصيادي ص (٣٤٨).

لما أخذها التتار، وهو العُدة الوافية، والجُنة الواقية، التي فيها تفريج الكروب بلطائف الغيوب، وما قرىء في مكان إلاَّ سلم من الآفات، وحُفظ من حوادث العاهات، وفي ذكره لأهل البدايات أسرار شافية، ولأهل النهايات أنوار صافية، ومن ذَكَره كل يوم عند طلوع الشمس أجاب الله دعوته، وفرّج كربته، ورفع بين الناس قدره، وشرح بالتوحيد صدره، وسهل أمره، ويسر عسره، وكفاه شر الإنس والجن، وآمنه من شر طوارق الليل والنهار، ولا يقع عليه بصر أحد إلاّ أحبه، وإذا قرأه عند جبار أمِن من شره، ومن قرأه دبر كل صلاة أغناه الله عز وجل عن خلقه، وآمنه من حوادث دهره، ويسر عليه أسباب السعادة في جميع حركاته وسكناته، ومع كتبه على شيء كان محفوظاً بحول الله وقوته، ومن استدام على قراءته لا يموت شريقاً ولا غريقاً ولا حريقاً، ومن كتبه على سور حائط مدينة أو دار، حرس الله تلك المدينة والدار من شر طوارق الحوادث والآفات، وله منافع جليلة في الحروب... وقد اختصرنا في ذكر منافعه[1].

وممن تولى كِبْر تفضيل الأذكار الصوفية على تلاوة الآيات القرآنية أحمد التجاني حيث زعم أن الرسول ﷺ أخبره أن (صلاة الفاتح)[2]: (تعدل [المرّة الواحدة منها] من كل تسبيح وقع في الكون، ومع كل ذكر، ومن كل دعاء كبير أو صغير، ومن القرآن ستة آلاف مرّة)[3].

وادّعى كذلك أن المرّة الواحدة منها تعدل ثواب مليونين وأربعمائة ألف غزوة! وتعدل كذلك ثواب العمل في ستة وثلاثين مليوناً من ليلة القدر! وأنه لو قُدِّر وجود مائة ألف أمة، في كل أمة مائة ألف قبيلة، في كل قبيلة مائة ألف رجل، وعاش كل واحد منهم مائة ألف عام، يذكر كل واحد منهم في كل يوم ألف صلاة على النبي ﷺ من غير صلاة الفاتح، وجُمع ثواب هذه الأمم كلها في مدة هذه السنين كلها في هذه

---

(١) المفاخر العلية لابن عياد ص (٢٠٠ ـ ٢٠١) باختصار.

(٢) ونصّها: (اللهم صل على سيدنا محمد، الفاتح لما أغلق ، والخاتم لما سبق، ناصر الحق بالحق، والهادي إلى صراطك المستقيم، وعلى آله، حق قدره ومقداره العظيم)، انظر: أحزاب وأوراد التجاني ص (٣).

(٣) جواهر المعاني لعلي حرازم (١/ ١١٤).

الأذكار كلها مالحقوا كلهم ثواب مرّة واحدة من صلاة الفاتح![1].

ولا شك أن هذه الأقوال الصادرة من كبار أئمة الصوفية كان لها دور أثيم في صد أتباعهم عن تلاوة القرآن، وقراءة الأذكار الشرعية، والقيام بالعبادات المشروعة حتى زُيِّن لهم سوء عملهم فرأوه حسناً، فكان لهم نصيب من قول الله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ * عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ * تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ﴾[2].

المطلب الثاني

أثر الذكر الصوفي عليهم

الذكر الصوفي هو أهم رياضة يزاولها المريد ليصل إلى ذوق وحدة الوجود، وهو يعتمد على إرهاق الأعصاب، وإضعاف التمييز، وإجهاد البدن، حتى يصل المريد إلى نوع من الهلوسة، وضرب من السُّكْر، فيتوهم أن ما أملاه عليه شيخه ـ من أن الكون والمكوِّن شيء واحد، وأن المريد الصادق سيبلغ مرتبة الألوهية، وينسلخ من البشرية ـ يتوهم ذلك حقائق ثابتة، بل قد يتخيلها ماثلة أمامه.

يقول حسن بن رضوان مبيناً آثار مجالس الذكر:

بهـــا يـــذوق لـــذّة الشهـــود من فيض سر وحدة الوجود[3]

ويقول علي اليشرطي: (ما زال العبد يذكر الله حتى يستولي عليه الاسم [أي اسم: الله]، ومتى استولى عليه الاسم انطوت العبدية بالرّبية، وظهرت عليه صفات الرّب، ولذّة الرّب [أي: لذة ادّعاء الربوبية التي يحس بها الصوفي] تُغيب العبد عن وجوده، حساً ومعنى)[4].

وقيل لابن عطاء ـ وهو من أئمة الصوفية ـ الأوائل ـ: ما يفعل الذكر بالسرائر؟

---

(١) انظر: المرجع السابق (١/ ١١٥ ـ ١١٧).

(٢) سورة الغاشية، الآيات: (٢ ـ ٤).

(٣) روض القلوب لحسن بن رضوان ص (٣٣٣).

(٤) رحلة إلى الحق لفاطمة اليشرطية ص (٣٣٧).

فقال: (ذكر الله إذا ورد على السرائر بإشراقه أزال البشرية)[1].

أي: وإذا زالت البشرية ثبتت الألوهية بزعمهم!

وسُئل شيخ الطريقة التجانية أحمد التجاني عن حقيقة الذكر الصوفي: فأجاب: حقيقة الذكر: أدنى مراتبه أن ينسى ما دونه [أي: ما دون الله]، وأعلاه أن يشهد نفسه عين الوجود، وهو المُعبّر عنه بالسَّحق والمحَقْ[2].

وقد تتلاعب الشياطين بالصوفية حال الذكر، فتخاطبهم، وتؤثر على عقولهم حواسهم، فتجعلهم يتخيلون أشياء لا حقيقة لها، وقد توهمهم أنهم صاروا جزءً من الذات الإلهية، وقد تتراءى أمامهم كأنها ملائكة، وقد تصنع لهم بعض الخوارق، من مشيء على الماء، أو طيران في الهواء، أو جلوس على الجمر، فيفتتن الصوفية بذلك، ويعتقدون صحة مسلكهم.

يقول ابن تيمية رحمه الله: (فإذا اجتمع قلبه [أي: قلب الصوفي] ألقى عليه حالاً شيطاناً، فيلبسه الشيطان، ويخيل إليه أنه قد صار في الملأ الأعلى، وأنه أُعْطي ما لم يعطه محمد ﷺ ليلة المعراج، ولا موسى يوم الطور)[3].

وبناءً على الأبحاث التي قام بها بعض علماء النفس على الصوفية؛ تبين أن الصوفي بانهماكه في الذكر، وترديده له، ترديداً مقترناً بالإيحاء الذاتي، وتركيز الانتباه في الوجود المطلق ـ الذي يزعمون أنه الله ـ والتفكير العميق فيه، فحينئذ يفقد الصوفي شعوره بوجوده شيئاً فشيئاً، وبدوام هذه الحالة يصل الصوفي الذاكر إلى حالة من الوضع النفسي، يصبح فيها مقطوع الصلة بعالم الظواهر، أو يشعر فيها أن عالم الظواهر ليس موجوداً على التحقيق. وخضوع السالك في الطريق الصوفي لفكرة واحدة بعينها تسيطر على شعوره. يشبه الحالة التي يسميها بعض علماء النفس المحْدَثين بـ (وحدة الفكرة)، وهي حالة يضيق فيها مجال الشعور جدّاً؛ بحيث لا

(١) اللمع للطوسي ص (٢٩٠).
(٢) جواهر المعاني لعلي حرازم (٢/ ٩٣)، باختصار.
(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٠/ ٣٩٧).

يبقى إلاّ فكرة واحدة[1].

وهذا الذي قرّره علماء النفس المعاصرون قد كشف عنه الصوفية أنفسهم، فعند الشاذلية ـ على سبيل المثال ـ يذكر ـ (حتى تسقط الحركة اللسانية، ويجري دون اختياره، ثم يرجع إلى القلب، ثم تنمحق الحروف ويبقى المعنى، ثم يرتفع العدد، ويصير حالة مستدامة، وحينئذ تحدث محبة الله في قلب الذاكر، فلا ينساه، ثم يغيب عن جميع الأشياء ظاهراً وباطناً، حتى عن النفس وصفاتها في المذكور؛ وهو القرب)[2].

وعند النقشبندية: (إذا وصل [أي: المريد] إلى إحدى وعشرين [مرة من كلمة التوحيد] تظهر له نتيجة الذكر القلبي، وتلك النتيجة إنما هي الذهول عن وجود البشرية، والخواطر الكونية، والاستهلاك في الجذبة الإلهية)[3].

وقد أوجب أئمة الصوفية على المريد أن يخاطب قلبه وعقله بل وجميع أعضائه ـ حال الذكر ـ بأنه ليس في الوجود إلاّ الله تعالى.

يقول أحد مشايخ الصوفية موجهاً أحد السالكين لطريق التصوف: كن حال الذكر كأنك تخاطب أعضاءك بأنه ليس في الوجود إلاّ هوية الحق؛ تعالى فهذا مشهد الكاملين[4].

ويقول الداعية النقشبندي المعاصر محمد أمين الكردي: (يلاحِظ الذاكر معنى «لا إله إلا الله»، أي: لا معبود، ولا مقصود، ولا موجود إلاّ الله؛ فهذه ثلاثة معان: الأولى للمبتدىء، والثانية للمتوسط، والثالثة للمنتهي)[5].

وقد شرع أئمة الصوفية للذكر طقوساً وهيئات شاقة: كمّاً، وكيفاً.

---

(١) انظر: التصوف مفهومه ودراسته عند التفتازاني لأحمد الجزار، ضمن كتاب (أبو الوفا التفتازاني) ص (٢٣٠ ـ ٢٣١).

(٢) المفاخر العلية لابن عياد ص (١٦٣).

(٣) تنوير القلوب للكردي ص (٥٤٦).

(٤) تحفة السالكين للسمنودي ١١٠ باختصار.

(٥) تنوير القلوب للكردي ص (٥٤٥)، وانظر: القول الجميل لولي الله الدهلوي ص (١٩).

فأوجبوا ترديد الأذكار في أعداد هائلة:

فعند الرفاعية يذكر الصوفي وهو في خلوته: (لا إله إلا الله) عشرة آلاف مرّة، في يوم واحد، وفي اليوم الثاني يقول: (الله) سبعاً وعشرين ألف مرّة، ويقول عندها: (اللهم اسقني من خمرة المشاهدة)، وفي اليوم الثالث يقول: (وهاب) اثنتين وثلاثين ألف مرّة، وفي اليوم الرابع يقول: (حي) خمساً وثلاثين ألف مرّة، وفي اليوم الخامس يقول: (مجيد) ثمانياً وثلاثين ألف مرّة، وفي اليوم السادس يقول: (معطي) أربعين ألف وثلاثمائة مرّة، وفي اليوم السابع يقول: (قدوس) خمساً وأربعين ألف مرّة[١].

ويؤمر المريد في الطريقة الختمية أن يقول: (الله) ستاً وستين ألف مرّة، و (هُوْ) أحد عشر ألف مرّة، و (حي قيوم) سبعة آلاف وأربعمائة وأربعين مرّة، كل هذا وغيره في مجلس واحد[٢].

وفي بداية الدخول للطريقة الختمية يقول السالك: (لا إله إلاّ الله) سبعين ألف مرة، ثم يقرأ سورة الإخلاص مائة ألف مرّة، والبسملة اثني عشر ألف مرّة[٣].

ومن الصوفية من يكرر الاسم المفرد (الله) خمسمائة ألف مرّة في مجلس واحد[٤].

ولم يكتف الصوفية بالارهاق الذهني واللساني في الذكر، بل جعلوا الذكر أيضاً مقترناً في أحيان كثيرة بالإجهاد البدني، حيث اتخذوا له حركات عنيفة؛ لتسرع في تحقيق وصولهم إلى وحدة الوجود.

قال محمد السمنودي: أجمعوا على أن المريد يجب عليه أن يذكر بقوّة تامة جدّاً، واجتهاد؛ بحيث لا يبقى فيه متسع، ويهتز من مفرقة إلى أصبع قدميه، وهي

---

(١) انظر: قلادة الجواهر لمحمد أبي الهدى الصيادي ص (٣٩٦).

(٢) مجموع الأوراد الكبير لمحمد عثمان الميرغني ص (٦٥).

(٣) المرجع السابق ص (٦٢).

(٤) انظر: دراسات في التصوف لإحسان إلهي ظهير ص (٤٥).

حالة يَستدل بها الأشياخ أن المريد صاحب همّة تامة، فيرجى له الفتح عن قريب إن شاء الله[1].

وقال الشعراني: قالوا [أي: قال مشايخ الصوفية]: ويجب عليه ـ في طريق سرعة الفتح ـ أن يُصَعِّد (لا إله إلا الله) من فوق السرة، ومن النفسِ التي بين الجنبين، ويوصل (لا إله إلا الله) بالقلب اللحمي الكائن بين عظم الصدر والمعدة، ويميل رأسه إلى الجانب الأيسر، ويكون الجهر في الذكر برفق؛ خوفاً أن يتربى له فتاق في بطنه[2].

وقال محمد السمنودي: (ولا بأس بالهز يميناً وشمالاً إن كان الذكر بـ (لا إله إلا الله)، وإن كان بالجلالة رفع رأسه إلى فوق، وضرب به صدره)[3].

وقال ولي الله الدهلوي مبيناً صفة الذكر عند القادرية: أول ما يلقنونه الجهر بذكر الله تعالى، فمنه اسم الذات: إمّا بضربة واحدة، وصفته أن يقول (الله) بقوة القلب والحلق جميعاً، ثم يلبث حتى يعود إليه نَفَسُه، وإمّا بضربتين، وصفته أن يجلس جلسة الصلاة، ويضرب (الجلالة) مرّة في الركبة اليمنى، ومرّة في القلب، ويكرر ذلك بلا فصل، وإمّا بثلاث ضربات، وصفته أن يجلس متربعاً، فيضرب مرّة في الركبة اليمنى، ومرّة في الركبة اليسرى، ومرّة في القلب، وإمّا بأربع ضربات، وصفته أن يجلس متربعاً، ويضرب مرّة في الركبة اليمنى، ومرّة في الركبة اليسرى ومرّة في القلب، ومرّة أمامه[4].

وهناك كيفية للذكر بـ (لا إله إلا الله) اتبعها بعض أتباع الطرق الصوفية، وبخاصة النقشبندية، وهي كما يلي: يدير المريد وجهه إلى اليمين حتى تصبح ذقنه فوق كتفه اليمنى، ويلفظ كلمة (لا)، ثم يدير وجهه بسرعة إلى الأمام، ويضع ذقنه على صدره، ويلفظ كلمة (إله)، ثم يدير وجهه بسرعة أيضاً إلى اليسار، حتى تكون ذقنه فوق كتفه اليسرى، ويلفظ كلمة (إلاّ)، ثم يدير وجهه بسرعة دائماً إلى الأمام،

---

(١) تحفة السالكين للسمنودي ص (٢١ ـ ٢٢) باختصار.

(٢) الأنوار القدسية للشعراني (١/٣٨) باختصار.

(٣) تحفة السالكين للسمنودي ص (٢٥).

(٤) القول الجميل لولي الله الدهلوي ص (١٨ ـ ١٩) باختصار.

ويضع ذقنه فوق صدره ـ كما في الحركة الثانية، ويلفظ كلمة (الله)، ويعيد الكرّة، ويعيدها، وكل هذا يتم بأسرع ما يمكن، ويقولون: إن القيام بهذه العملية إحدى وعشرين مرّة يُمَكِّن من الوصول إلى الجذبة، التي هي استشعار وحدة الوجود[١].

واشتهر عند النقشبندية الذكر القلبي مع حبس النَّفَس، وقد ذكر ولي الله الدهلوي أنه رأى امرأة من مريدات والده، تقول (لا إله إلا الله) ـ بالشد والمد ـ مع حبس النَّفَس ألف مرّة[٢].

وعند النقشبندية أيضاً نوع عجيب من الذكر يسمونه (الذكر الخفي)، وصفته أن ينغمس الصوفي في الماء، ويذكر بقلبه (لا إله إلا الله محمد رسول الله) مكرراً لها[٣].

وقد أقر عدد من الصوفية المعاصرين بوجود شبه كبير بين الذكر عند الصوفية والذكر عند بعض أصحاب الوثنيات القديمة.

يقول مصطفى محمود[٤] ـ وهو من الصوفية المعاصرين ـ: المتصوف واليوجي[٥] والرّاهب كلهم على درب واحد، وأصحاب منطق واحد، وأسلوب واحد

---

(١) انظر: الكشف عن حقيقة الصوفية لمحمود القاسم ص (٣٤١)، والقول الجميل للدهلوي ص (٢٦)، والمواهب السرمدية للكردي ص (٨٠)، وتنوير القلوب له ص (٥٤١ ـ ٥٤٦)، وإرغام المريد للكوثري ص (٣٠).

(٢) القول الجميل لولي الله الدهلوي ص (٢٧).

(٣) المواهب السرمدية للكردي ص (٧٧).

(٤) طبيب متصوف، مصري، كان ماركسياً، ثم صار صوفياً، له مشاركات أدبية، وبرنامج في التلفاز اسمه (العلم والإيمان)!، وله مؤلفات منها: رحلتي من الشك إلى الإيمان، ورأيت الله، والوجود والعدم، ولا يزال حياً حتى تاريخ كتاب هذه الرسالة.

(٥) **اليوجا**: إحدى فلسفات الهند، غايتها استشعار الاتصال بالروح الكلية الواحدة الموجودة ـ بزعمهم ـ في كل موجود، عن طريق تعذيب الجسد، والسيطرة على الحواس، بمزاولة رياضات شاقة، والزهد العنيف، والانقطاع التام عن المجتمع، وكلمة (يوجا) تعني في التراث الهندي: فعل الربط والسيطرة والتحكم.

انظر: الفلسفة في الهند لعلي زيعور ص (٣٤٤ ـ ٣٧٥).

في الحياة، هو الزهد، واليوجي والراهب والصوفي المسلم يطلبون القرب والوصول بنفس الأسلوب، بالتسابيح، فيدعون الله بأسمائه، وهناك يوجا خاصة بالتسابيح، اسمها (المانترا يوجا)، يضع اليوجي في عنقه مسابح طويلة، من ألف حبّة[1].

وقال عبد القادر عطا[2]: والذي نراه أن هناك وجوهاً من الشَّبه قوية بين الطريقة النقشبندية، وبين اليوجا الهندية، وحبس النَّفَس في الطريقة النقشبندية، والتنفس العميق في اليوجا من وجوه الشبه البارزة بينهما، وتركيز المعاني في أجزاء من أجهزة الجسم الباطنة؛ بغية سريانها في جميع أنحاء الجسد عمل مشترك بين اليوجا والنقشبندية[3].

المطلب الثالث
ألفاظ الذكر عند الصوفية

اختلفت الألفاظ التي اختارها أئمة الصوفية لمريديهم؛ ليذكروا الله بها، أو على الأصح ليغيبوا بها أنفسهم حتى يعتقدوا وحدة الوجود.

وألفاظ الأذكار الصوفية لا تكاد تخرج عن الأنواع الآتية:

١ ـ الذكر بالاسم المفرد، أو ضمير الغائب.

٢ ـ الذكر بكلام يُعلِّم وحدة الوجود ويرسِّخها في قلب الصوفي.

٣ ـ الذكر بألفاظ أعجمية غير مفهومة المعنى.

٤ ـ الذكر بكلام فيه دعاء لغير الله.

---

(١) القرآن محاولة لفهم عصري لمصطفى محمود ص (١٣٣ ـ ١٣٤) باختصار.

(٢) هو: عبد القادر أحمد عطا، صوفي مصري معاصر، له مؤلفات منها: عظمة القرآن، والصلاة مدرسة الوعي الحضارية، وعالمية الإسلام، وحقق بعض كتب المتصوفة، ودافع عن وحدة الوجود والقائلين بها، توفي سنة (١٤٠٤هـ).

انظر: إتمام الأعلام ص (١٦٢)، ومقدمة الفتح الرباني للنابلسي لمحمد بن عبد القادر عطا.

(٣) التصوف في عصر النابلسي لعبد القادر عطا ص (٢٤١ ـ ٢٤٢) باختصار.

٥ ـ الذكر بكلام متكلف ركيك العبارة.
٦ ـ الذكر الملفق من آيات مقطعة.
٧ ـ الذكر بأذكار شرعية تقال بصفة مبتدعة.
٨ ـ الذكر بأذكار شرعية مع الموافقة ـ ظاهراً ـ للصفة الشرعية.

وفيما يلي ذكر بعض الأمثلة على هذه الأنواع، مع التركيز على النوعين الأولين، لعظيم اهتمام الصوفية بهما، ولعلاقتهما الوثيقة بعقيدة وحدة الوجود.

أولاً: الذكر بالاسم المفرد، أو ضمير الغائب:

من البدع التي اختص بها الصوفية الذكر بترديد أحد أسماء الله (الله، الله، ...)، أو (حي، حي، ...)، أو غير ذلك من أسمائه تعالى، وأحياناً يرددون ضمير الغائب المفرد (هُوْ، هُوْ، ...).

وقد صرّح الصوفية أنهم يجدون للذكر بهذه الصفة آثاراً وأسراراً وفيوضات، وأنه أقرب الطرق للوصول إلى وحدة الوجود.

قال ابن عجيبة: (فالاسم المفرد هو سلطان الأسماء، وهو اسم الله الأعظم، ولا يزال المريد يذكره بلسانه، ويهتز به؛ حتى يمتزج بلحمه ودمه، وتسري أنواره في كلياته وجزئياته، ... فينتقل الذكر إلى القلب، ثم إلى الروح، ثم إلى السِّر، فحينئذ يَخْرس اللسان، ويصل إلى الشهود والعيان)[1].

وقال الصوفي المعاصر سعيد حوّى: (يَعتبر أئمة السير إلى الله [أي: الصوفية] ذكر اسم الله المفرد أقرب طريق للوصول إلى المعرفة الذوقية لله، والوصول إلى مقام الإحسان)[2].

ومقام الإحسان عندهم هو اعتقاد وحدة الوجود، كما سبق بيانه[3].

وزعم كثير من الصوفية أن (لا إله إلا الله) ذكرالعوام، و (الله) ذكر الخواص

---

(١) حقائق عن التصوف للصوفي المعاصر عبد القادر عيسى ص (١٨٤).
(٢) تربيتنا الروحية لسعيد حوى ص (٢٩٧).
(٣) راجع ص (٣٩) من هذه الرسالة.

و (هو) ذكر خواص الخواص[1].

وقال النابلسي: (تُجري الذكر أولاً على لسانك: (لا إله إلا الله)، ثم إذا نفحت عليك نفحات الجمع، ولمعت بوارق الواحدية؛ فاقتصر على قولك: (الله)، ثم إذا تخلّصت من أسرار الجرم والعرض، وانحللت من قيد الزمان والمكان، وظهرت بالمستوى الذي تسمع فيه صرير الأقلام بتصريف الأقدار، فقل عند ذلك: «هو، هو»؛ حتى تغيب في هويتك)[2].

والأمثلة على الذكر الصوفي بالإسم المفرد وضمير الغائب كثيرة جداً، منها:

١ ـ قال أحمد الرفاعي: وأسألك يا رب بهيبة توهيج أسرار درر ثغور نفائس معاني نعوت رفيع بديع جلال لا هوتيتك، ياهو، ياهو، ياهو، ياهو، ياهو، ياهو، ياهو، ياهو، ياهو، ياهو[3].

٢ ـ وقال أبو الحسن الشاذلي: (يا من هُوَ هُوْ هُوْ ياهُوْ)[4].

٣ ـ وقال محمد عثمان الميرغني معدداً ما يقرأ المريد وهو في الخلوة: (... ثم الاسم المفرد ستاً وستين ألفاً، ثم هُوْ هُوْ أحد عشر ألفاً)[5].

٤ ـ وقال أبو حامد الغزالي: (ولقد أردت في بداية أمري سلوك هذا الطريق بكثرة الأوراد والصوم والصلاة، فلما علم الله صدق نيتي قيّض لي ولياً من أوليائه، قال لي: يا بني اقطع من قلبك كل علاقة إلاّ الله وحده، واخل بنفسك، واجمع همتك، وقل: الله، الله، الله، ولا تزد على ما فرض الله عليك شيئاً إلاّ الرواتب، وقل هذا الاسم بلسانك وقلبك وسرّك، وأحضر قلبك، واجمع خاطرك، ومهما قالت نفسك: ما معنى هذا؟ فقل لها: لست مطلوباً بمعناه)[6].

---

(١) انظر: المواهب السرمدية للكردي ص (٥، ١٦٤)، وجمهرة الأولياء للمنوفي (١/ ١٨٩).
(٢) شرح قصيدة النادرات العينية للنابلسي ص (١٥٠).
(٣) قلادة الجواهر لمحمد أبي الهدى الصيادي ص (٣٥٥) باختصار.
(٤) المفاخر العلية لابن عياد الشافعي ص (٢١٤).
(٥) مجموع الأوراد الكبير لمحمد عثمان الميرغني ص (٦٥).
(٦) الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص (٢٥١).

والصوفية لم يكن ذكرهم بالاسم المفرد أو ضمير الغائب اتباعاً للتوجيهات القرآنية، ولا موافقة للسنة النبوية، وإنما كان ذلك إتباعاً لأهوائهم، وموافقة لأذواقهم، وطاعة لمشايخهم، وهم يرون أن علم الحقيقة والطريقة أكمل وأشرف من علم الشريعة، علم الورق والرسوم كما يزعمون.

ولكن الصوفية في معرض الجدل والخصومة مع أهل السنة نجدهم يثيرون بعض الشبهات النقلية، ليوهموا الناس أن الذكر الصوفي مبني على الكتاب والسنة.

ومن ذلك استدلالهم بقول الله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾[1]، فادَّعوا أن هذا أمر من الله تعالى لنبيه ﷺ بأن يذكره بالاسم المفرد (الله، الله، . . .)[2]!

وهذا تحريف لمعنى الآية واضح البطلان، فهم بتروا الآية، وساقوا جزءً منها، لا يدل ـ بانفراده ـ على معناه، ولو ذكروا الآية كاملة لبان المعنى الصحيح لها، فإن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾.

أي: قل الله أنزل الكتاب الذي جاء به موسى، فهذا كلام تام، وجملة اسمية، مكونة من مبتدأ وخبر، حُذف الخبر لدلالة السؤال عليه، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[3]، أي: يقولون: الله الذي خلق السمٰوات والأرض، وليس المعنى أنهم يقولون في ذكرهم: الله، الله، الله.

ثم إن الاسم المفرد ليس بكلام تام، ولا يدل على إيمان ولا كفر، وهو لا يعطي بنفسه معرفة صحيحة، ولا حالاً نافعاً، وهو أيضاً ذكر مبتدع، لم يصدر عن النبي ﷺ، ولا عن أحد من أصحابه[4].

وقد كشف شيخ الإسلام ابن تيمية النقاب عن أن مقصود الصوفية بترديد

---

(١) سورة الأنعام، الآية: (٩١).

(٢) انظر: حقائق عن التصوف لعبد القادر عيسى ص (١٨٢).

(٣) سورة لقمان، الآية: (٢٥).

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٠/ ٢٢٦ ـ ٢٣٣ ـ ٥٥٩).

الكلمات أو الجُمَل ليس ذكر الله، بل تركيز الذهن في موضوع معين.

وفي هذا يقول: ولهذا صار من يأمر به [أي: بالاسم المفرد] من المتأخرين يبين: أنه ليس مقصودنا ذكر الله تعالى، ولكن جمع القلب على شيء معيّن، حتى تستعد النفس لما يرد عليها، وأبلغ من ذلك من يقول: لا فرق بين قولك: يا حي، وقولك يا جحش[1].

ومصداقاً لقوله رحمه الله ذكر عبد الرحمن النقشبندي الجامي أن جمعاً من مشايخ الصوفية كان ذكرهم على الدوام: (أُويس، أُويس)[2].

وأرشد عدد من أئمة الصوفية إلى عدم الإنكار على من قال في ذكره: (خا، خا، خا)، أو (حا، حا، حا)، أو (لا، لا، لا)، أو (ها، ها، ها)، أو (كا، كا، كا)، أو (فا، فا، فا) أو أي حرف من الحروف الهجائية[3].

وقال ابن سبعين: (وجميع ما توجه الضمير إليه اذكره به ولا تبال، وأي شيء يخطر ببالك سَمّه به)[4].

ولكن رغبة من الصوفية في ستر مذهبهم، وإلباسه لباساً إسلامياً؛ اختاروا ترديد أحد أسماء الله، أو كلمة (لا إله إلا الله)، أو (صلى الله على محمد، صلى الله عليه وسلم)، ترديداً مجرداً عن الإيمان بمدلول هذه الكلمات، مخالفاً للصفة الشرعية في الذكر، فهم يرددون كلمة التوحيد مثلاً، مع ارتكاب بعض نواقضها.

ثانياً ـ الذكر بكلام يعلِّم وحدة الوجود ويرسِّخها في قلب الصوفي:

لقد استخدم الصوفية الأذكار لنشر عقيدة وحدة الوجود، بطريق غير مباشر، بألفاظ مجملة أو غامضة تارة، وبألفاظ صريحة واضحة تارة أخرى.

يقول محمد الحفناوي معدّداً بعض أساليب الصوفية في الكلام عن وحدة

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٠/ ٣٩٦ ـ ٣٩٧) باختصار.

(٢) نفحات الأنس للجامي ص (٣٨).

(٣) تحفة السالكين للسمنودي ص (٢٢).

(٤) رسائل ابن سبعين ص (١٨٤).

الوجود: الفرقة الأولى أودعت تلك الأسرار طي إشارات، في ظواهر لها تعلق بالدين، كالإمام حجة الإسلام الغزالي، وفرقة أعلنت على صفحات الشهود، بالتآليف في وحدة الوجود، كالشيخ الأكبر محيي الدين [ابن عربي] في فتوحاته، وأجَلّ هذه الفرق الأخيرة؛ الفرقة التي أُذن لها أن تودع تلك الأسرار [أي: وحدة الوجود] في قوالب الأوراد والأحزاب والصلوات [أي: على النبي ﷺ]؛ ليعم النفح [أي: للصوفية]، ولا تمنع بالشرع[1].

ويقول ابن عياد: (إن أحزاب الشيخ [أي: الشاذلي] جامعة بين إفادة العلم، وآداب التوحيد، وتعريف الطريقة، وتلويح الحقيقة)[2].

ثم إن هذه الأذكار ترسخ في قلب المريد وحدة الوجود، وتبين له أهميتها عندهم، وتحثه على السعي الدؤوب للوصول إليها.

ومن أمثلة هذا النوع من الأذكار:

١ ـ من أذكار أحمد الرفاعي: اللهم إني أسألك بالقلوب الوالهة في عشقها على بساط الديمومة، والأرواح المحترقة في مكاشفات حضرة الربوبية، يا رب، أَسْرِ عليّ سريان لطفك؛ حتى أشهد لطيف اللطف من كل جهة وقعت الإشارة عليها، حتى أغرق في بحار لطفك، وامنحني اسماً من أسماء نورك، من تدرّع به أجبته[3].

٢ ـ ومن أذكار أبي الحسن الشاذلي: يا حي يا قيوم أمتني عني بصفاتك، كيف أكون معك وتنزهت عن العلل، وكيف أكون قريباً منك وتعاليت عن الأغيار[4].

٣ ـ ومن أذكاره أيضاً: اللهم إنا نسألك الطاعة لأمرك على بساط مشاهدتك، ناظرين منك إليك، وناطقين بك عنك، اللهم ضَيِّق عليّ بقربك، واحجبني بحجب

---

(١) الجوهر النفيس للحفناوي ص (١٩ ـ ٢٠) باختصار.

(٢) المفاخر العلية لابن عياد ص (١٩٥).

(٣) قلادة الجواهر لمحمد أبي الهدى الصيادي ص (٣٥٤ ـ ٣٥٥) باختصار.

(٤) المدرسة الشاذلية لعبد الحليم محمود ص (١٣٠) باختصار.

عزتك، وزع حجبك، وكن لي أنت حجابي، حتى لا يقع شيء مني إلاّ عليك، وارفع الحجاب فيما بيني وبينك، واكشف لي عن حقيقة الأمر، إلهي اجذبني جذبة حتى لا أصل بعدها إلى غيرك، اللهم هب لي من نور أسمائك ما اتحقق به من حقيقة ذاتك، وافتح لي، عدمي وجودي، ووجودي عدمي[1].

٤ ـ ويقول ابن سبعين في بعض أذكاره: (يا الله: لا مسافة بيني وبينك، لأنك هوية هويتي، وآنية آنيتي، بل آنيتك ولا آنيتي، وهويتك ولا هويتي)[2].

٥ ـ ويقول عبد السلام بن مشيش شيخ أبي الحسن الشاذلي: (اللهم زج بي في بحار الأحدية، وانشلني من أوحال التوحيد، وأغرقني في عين بحر الوحدة، حتى لا أرى، ولا أسمع، ولا أحس إلاّ بها، واجمع بيني وبينك، وحل بيني وبين غيرك)[3].

وهذه الذكر الشنيع يسمى (الصلاة المشيشية)، وقد تبناه كثير من أئمة الطرق الصوفية، وربّوا به اتباعهم.

يقول شيخ الجامع الأزهر السابق عبد الحليم محمود: (هذه الصيغة هي صلاة ابن مشيش قدّس الله سرّه، وقد ربَّى بها الكثيرين، إنها من آثاره، والله سبحانه وتعالى يقول عن الآثار: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾[4] . . .)[5].

وقد أشار النبهاني إلى أن صلاة ابن مشيش تعد عند الصوفية من أفضل الصيغ وأكملها[6].

٦ ـ ويقول أحمد بن إدريس شيخ الطريقة الأحمدية الإدريسية: إلهي ذوّقني لذة جميع أسمائك وصفاتك، ومشاهدة ذاتك في تجلياتك[7].

---

(١) المفاخر العلية لابن عياد ص (٢٠٤ ـ ٢٠٨) باختصار.
(٢) ابن سبعين وفلسفته الصوفية للتفتازاني ص (٤٤٩).
(٣) جامع الصلوات للنبهاني ص (٩٣).
(٤) سورة يس، الآية: (١٢).
(٥) سيدي أحمد الدردير لعبد الحليم محمود ص (٣٩).
(٦) انظر: جامع الصلوات للنبهاني ص (٢١).
(٧) الجوهر النفيس في صلوات ابن إدريس للحفناوي ص (١٠٤) باختصار.

٧ ـ ويقول محمد عثمان الميرعني شيخ الطريقة الختمية: إلهي زجّ بـي في بحار أسرارك اللاهوتية، وشرّفني بشروق نور لاهوتيتك في ناسوتي، وشممني ذلك؛ حتى لا أرى ولا أسمع إلاّ بك، وضُمني إليك لأشهدك في كل مكوَّن[١].

٨ ـ ويقول إبراهيم بن إنياس الكولخي وهو من كبار مشايخ التجانية المعاصرين: (اللهم إني أسألك أن تأخذ بأيدينا وتوقفنا بين يديك، وقفة خالصة مستمرّة، دائماً أبداً سرمداً، بمحو الرسوم والطبائع، وأمِت نفوسنا موتاً حقيقاً، محواً وفناءً، في شهود الحق بالحق في الحق، مع البقاء التام، والصحو الكمال، والاستقامة، والقيام بحقوق الربوبية، جمعاً في فَرْق، وفناءً في بقاء، وسُكراً في صحو)[٢].

ثالثاً: الذكر بألفاظ أعجمية:

درج بعض أئمة الصوفية على تضمين أذكارهم ألفاظاً أعجمية غير مفهومة المعنى، قد تكون من باب دعاء غير الله بألفاظ لا يفهمها السامعون، وقد تكون من باب التهويل، وإيهام السالكين أن هذه الكلمات من العلم المكنون الذي لا يطلع عليه إلاّ كبار الأولياء، بزعم أن تلك الألفاظ الأعجمية ترجع إلى اللغة السريانية، وهي لغة مختصرة ـ بزعمهم ـ فكل حرف من كلمات تلك اللغة له دلالة تامة مستقلة.

يقول الدباغ: إن اللغة السريانية هي لغة الأرواح، وبها يتخاطب الأولياء من أهل الديوان، فيما بينهم؛ لاختصارها وحملها المعاني الكثير، التي لا يمكن أداؤها بمثل ألفاظها في لغة أخرى، وكل حرف هجائي في السريانية يدل على معنى مفيد[٣].

ومن أمثلة هذا النوع من أذكار الصوفية.

١ ـ من أذكار القادرية: (بسوسم سوسم دوسم حوسم يراسم كاه بركاه إهيا

---

(١) مجموع الأوراد الكبير لمحمد عثمان الميرغني ص ٥٢ ـ ٥٤ باختصار.
(٢) السر الأكبر لإبراهيم بن إنياس ص (٤٥٠).
(٣) الإبريز لمحمد بن المبارك السجماسي ص (٢١٤ ـ ٢١٥) باختصار.

شراهيا أدوناي أصباؤت آل شدّاي توكل يا عنقود وينقود المَلك)[1].

٢ ـ ومن أذكار الشاذلية: (طهور بدعق محببه صورة محببة سقفاطيس سقاطيم أحون قاف أدم حم آمين)[2].

٣ ـ ومن أذكار الدسوقية: (كد كد، كرد كرد. كرده كرده، ده ده الله رب العزة)[3].

رابعاً: الذكر بكلام فيه دعاء لغير الله:

لقد غلا الصوفية في بعض المخلوقين، فصرفوا لهم كثيراً من أنواع العبادة، ومن ذلك أنهم في أذكارهم يدعون غير الله من نبي، أو ولي، أو شيخ أو جني، أو ملك أو غير ذلك، ويسألونهم الغوث والمدد، ويطلبون منهم الشفاعة والحماية.

والأمثلة على هذا النوع كثيرة جداً، ومنها:

١ ـ يقول بعض الشاذلية: (الصلاة والسلام عليك يا رسول الله، قد نزلنا بحيِّك، واستجرنا بجنابك، وأقسمنا بحياتك على الله، أنت الغِياث، وأنت الملاذ؛ فأغثنا بجاهك الوجيه، الذي لا يرده الله)[4].

٢ ـ ويقول القادرية داعين عبد القادر الجيلاني: يا سلطان العارفين، يا فارج الكُرَب، يا غوث الأعظم، يا صاحب الملك والملوك، يا محيي الرّميم، يا غافر الأوزار، يا غوثي، وغياثي، يا قاضي حاجتي، يا مالك الزمان، يا أمان المكان، يا حضرة الشيخ عبد القادر: أغثني في كل أحوالي، وانصرني في كل آمالي[5].

٣ ـ ويتجه الرفاعية إلى (أم عَبِيدة): البلد الذي فيه قبر أحمد الرفاعي،

---

(١) الفيوضات الربانية في المآثر والأوراد القادرية لإسماعيل القادري ص (١١٠).
(٢) المفاخر العلية في المآثر الشاذلية لابن عياد ص (٢٧١).
(٣) أبو الحسن الشاذلي لعلي عمار ص (١٣٣).
(٤) جامع الصلوات للنبهاني ص (١٦٦)، والدعاء من كلام أبي المواهب الشاذلي.
(٥) الفيوضيات الربانية لإسماعيل القادري ص (١٧٥ ـ ١٧٨) باختصار.

ويدعونه قائلين: يا غوث الخلق، يا أبا المدد، يا قطب الأقطاب المتصرفين، يا صاحب التصرف في الحياة والممات، أغثني، أدركني يا أحمد الأولياء، أغثني[1].

وهذا من الشرك الأكبر المخرج من الملة، لأن الدعاء من أنواع العبادة، والعبادة لا تجوز إلاّ لله وحده.

خامساً: الذكر بكلام متكلف ركيك العبارة:

يكثر أئمة الصوفية من السجع المتكلف في أذكارهم، وإيراد العبارات المترادفة، لإيهام أتباعهم أنهم قد ملكوا ناصية البلاغة، وأعطوا جوامع الكلم، مع أنها في حقيقة الأمر أذكار ركيكة العبارة، سمجة الألفاظ، وهذا من الاعتداء في الدعاء الذي نُهي عنه المؤمنون في قول الله تبارك وتعالى: ﴿ ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾[2].

ومن أمثلة هذا النوع:

١ ـ من أذكار الطريقة الأكبريّة: (اللهم يا حي يا قيوم بك تحصنت، فاحمني بحماية برهان حرز أمان بسم الله، وأدخلني يا أول يا آخر مكنون غيب سر دائرة كنز ما شاء الله لا قوّة إلاّ بالله، وأسبل عليّ يا حليم ستار كنف ستر حجاب صيانة نجاة واعتصموا بحبل الله، وابْن يا محيط يا قادر عليّ سور أمان إحاطة مجد سرادق عز عظمة ذلك خير ذلك من آيات الله)[3].

٢ ـ ومن أذكار الرفاعية: (اللهم إني أسألك بعظيم قديم كريم مكنون مخزوم أسمائك، وبأنواع أجناسك رقوم نقوش أنوارك، وبعزيز إعزاز عزتك، وبحول طول جول شديد قوتك، وبتأييد تحميد تمجيد تعظيم عظمتك، وبسمو نمو علو رفعتك، وبقيوم ديموم دوام مدتك. . .)[4].

---

(١) قلادة الجواهر لمحمد أبـي الهدى الصيادي ص (٣٢٩ ـ ٣٣٠) باختصار.
(٢) سورة الأعراف، الآية: (٥٥).
(٣) الطور الأعلى في شرح الدور الأعلى لابن عربـي بشرح القاوقجي ص (٨ ـ ٢٠).
(٤) قلادة الجواهر لمحمد أبـي الهدى الصيادي ص (٣٥٦)، وانظر: دروع الوقاية بأحزاب الحماية لمحمد بن علوي المالكي ص (٢٥٦).

سادساً: الذكر المكون من آيات مقطعة:

لقد قام بعض مشايخ الصوفية بتأليف أذكار طويلة، انتخبوها من بعض الآيات القرآنية، مقطوعة عن أولها وآخرها، فجعلوها في سياق واحد، وقد يزيدون فيما بين الآيات جملاً من عندهم، زاعِمين أن هذه الأذكار التي لفقوها لها خواص وعجائب وآثار عظيمة جدًّا.

ومن الأمثلة على هذا النوع:

١ ـ من أذكار الرفاعية: حزب يسمى (حزب السيف القاطع)، ومنه: ﴿فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ﴾[1] ﴿فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا﴾[2]، ﴿مَا هُم بِبَالِغِيهِ﴾[3]، ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾[4]، ﴿وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾[5]، ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[6]، ﴿إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾[7].

ويستمرون في ذكر أجزاء من الآيات على هذا النحو في ما يقارب خمس صفحات[8].

٢ ـ ومن أذكار الطريقة الدسوقية البرهامية: ﴿الم﴾[9]، نووا فلووا عما نـووا، ثم لووا عمّا نووا، ﴿فَعَمُوا وَصَمُّوا﴾[10]، عما نووا، ﴿الْقَوْلُ عَلَيْهِم بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ

---

(١) سورة الصافات، الآية: (٩٨).
(٢) سورة غافر، الآية: (٤٥).
(٣) سورة غافر، الآية: (٥٦).
(٤) سورة البقرة، الآية: (٢٥٦).
(٥) سورة المائدة، الآية: (٢٩).
(٦) سورة يوسف، الآية: (١٢).
(٧) سورة القصص، الآية: (٧٩).
(٨) قلادة الجواهر لمحمد أبي الهدي الصيادي ص (٣٦٤ ـ ٣٦٩).
(٩) سورة البقرة، الآية: (١).
(١٠) سورة المائدة، الآية: (٧١).

﴿لَا يَنطِقُونَ﴾[1]، ﴿أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ ٱلْآمِنِينَ﴾[2]، ﴿لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[3]، ﴿لَّا تَخَـٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾[4]، ﴿۞ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾[5]، ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾[6]، ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ﴾[7] ... إلى آخر ما ذكروا من أجزاء الآيات[8].

سابعاً: الذكر بأذكار شرعية تقال بصفة مبتدعة:

لما كان الباطل المجرّد لا يروج على الناس حرص الصوفية على إدخال بعض الجمل والكلمات والأدعية الشرعية في أذكارهم، ولكنهم لم يوافقوا فيها الصفة الشرعية، حيث قرنوها ببعض البدع، أو قيدوها بقيود بدعية.

ومن أمثلة هذا النوع:

١ ـ من أذكار النقشبندية: قراءة سورة الشرح مع البسملة تسعاً وسبعين مرّة، وقراءة سورة الإخلاص ألف مرّة وواحدة، مع إغلاق الباب، وتغميض العينين، ودوام تصور الشيخ[9].

٢ ـ ومن أذكار الشاذلية: (حزب النصر)، وصفته أن يصلي المنتسب لهذه الطريقة صلاة العشاء، ثم بعد أن ينام الناس يجدّد الوضوء، ويصلي ركعتين، ثم يجلس جلسة التشهد، ويتلو قول الله تعالى: ﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾[10] أربعمائة وخمسين مرّة، وهو عددها بحساب الجُمَّل، بحضور تام، وهو متصور عدوّه

---

(١) سورة النمل، الآية: (٨٥).
(٢) سورة القصص، الآية: (٣١).
(٣) سورة القصص، الآية: (٢٥).
(٤) سورة طه، الآية: (٧٧).
(٥) سورة الإسراء، الآية: (٥٠).
(٦) سورة الصافات، الآية: (٢٤).
(٧) سورة المنافقون، الآية: (٤).
(٨) انظر: دروع الوقاية بأحزاب الحماية لمحمد بن علوي المالكي ص (٦١ ـ ٦٤).
(٩) تنوير القلوب لمحمد أمين الكردي ص (٥٥٢).
(١٠) سورة آل عمران، الآية: (١٧٣).

الذي يريد القضاء عليه، ثم يتلو دعاءً مخصوصاً سبع مرّات[1].

٣ ـ ومن أذكار الختمية: قول: (لا إله إلاّ الله) ألفي مرّة، وفي نهاية كل مائة منها يقول: (محمد رسول الله)[2].

ثامناً: الذكر بأذكار شرعية مع الموافقة ـ ظاهراً ـ للصفة الشرعية:

المتأمل في كتب الأذكار الصوفية يجد أنها أحياناً تتضمن أذكاراً شرعية، موافقة ـ في الظاهر ـ للصفة الشرعية في الذكر، أدرجها الصوفية مع أذكارهم تلبيساً على الناس، ومحاولة لإيهامهم أن مذهب الصوفية مقيد بالشرع، موافق للهدي النبوي.

ولو تأملنا هذه الأذكار عندهم؛ لوجدنا أنها يحتفُّ بها مخالفات شرعية عديدة، منها ما يأتي:

١ ـ الصوفية لا يقومون بأذكارهم طاعة لله تعالى ورسوله ﷺ، وإنما طاعة لشيخ الطريق أو شيخ التربية، ولهذا نجد هؤلاء الصوفية يحجمون عن الذكر بالأذكار الشرعية الأخرى، التي لم يأذن لهم بها أشياخهم، بل قد يعتقدون أن الذكر الشرعي الذي لم يأمر به الشيخ مضر بالمريد، قاطع له عن الوصول.

يقول الشعراوي: (يقول الشيخ للمريد: ولا تُجِر على لسانك غير الاسم الذي لقنته لك)[3].

ويقول صالح الجعفري: (من أراد الوصول فلا وصول له إلاّ بأوراد شيخه، فهي سبيله، وباب وصوله)[4].

٢ ـ الصوفية لا يعدّون الذكر عبادة لله، رجاء لثوابه، وخوفاً من عقابه، وإنما يعدونه وسيلة للوصول، وتلقي الفيوضات، وبلوغ المكاشفات، وزوال الحجب، . . . الخ.

---

(١) المفاخر العلية لابن عياد ص (٢٢٨ ـ ٢٢٩).
(٢) مجموع الأوراد الكبير محمد عثمان الميرغني ص (٤٧).
(٣) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ١٨٠)، وانظر: الرسالة القشيرية ص (٦٢٢).
(٤) الكنز الثري في مناقب الجعفري لعبد الغني الجعفري ص (٣٢).

٣ ـ يُلزُم الصوفية المريدين أثناء الذكر أن يتخيلوا أن شيخهم ماثل أمامهم: يسمعهم، ويمدهم، ويُوَفِّقهم لبلوغ الكمال[١].

ومن الأمثلة على هذا النوع من الأذكار:

١ ـ من أذكار الرفاعية: بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم إني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله، لا إله إلاّ أنت، الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، اللهم إني أسألك بأن لك الحمد، لا إله إلاّ أنت، المنان، بديع السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، يا حي يا قيوم، لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين[٢].

٢ ـ ومن أذكار التجانية: استغفر الله ـ مائة مرّة ـ أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم[٣].

٣ ـ ومن أذكار الشاذلية: تلاوة آية الكرسي، وسورة الإخلاص، والمعوذتين، ثم قول: اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم[٤].

---

(١) انظر: تحفة السالكين للسمنودي ص (٢٠)، وتنوير القلوب للكردي ص (٥٤٣).

(٢) قلادة الجواهر لمحمد أبي الهدى الصيادي ص (٣٧٣).

(٣) أحزاب وأوراد أحمد التجاني بشرح محمد السيد التجاني ص (٣، ١٠٩).

(٤) أقرب المسالك لعبد الوهاب ميتكيس ص (٥ ـ ٨).

المطلب الرابع
السماع الصوفي

تعريفه وصفته:

السماع هو استماع الصوفية للأشعار الملحنة من منشد حسن الصوت.

قال ابن عجيبة: (السماع: هو استماع الأشعار بالنغم والموسيقى)[1].

وقال العروسي: (السماع: الإصغاء إلى الأصوات الحسنة، المصاحبة للتلحين)[2].

والأشعار التي ينشدها الصوفية في مجالس السماع نوعان:

١ - شعر صوفي: فيه الحث على سلوك الطريق، وبيان منازله، وغايته، كما يتضمن إطراء النبي ﷺ، والدعاية والإشادة بشيوخ التصوف.

٢ - شعر غزلي: فيه ذكر الهجر والوصل، والقطيعة والصد، والحجاب والسفور، ينزله الصوفية على أحوالهم[3].

وأكثرُ الصوفية على استحباب الرقص حال السماع.

فقد بيّن ابن عجيبة أن الرقص عند القوم منه ما هو مباح، ومنه ما هو مطلوب، فالمباح عندهم: هو رقص المنتسبين إلى التصوف، من غير أن يَصِلوا إلى مرتبة الكمال فيه، والمطلوب عندهم: هو رقص الصوفية الكُمّل، أهل الأذواق والأحوال، إمّا وجداً، أو تواجداً[4].

وقال أحد الصوفية المعاصرين: (ما يفعله الصوفية [أي: من الرقص]

---

(١) الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص (١٨٣).
(٢) حاشية العروسي (٤/ ١٢٢).
(٣) انظر: اللمع للطوسي ص (٣٥٠)، عوارف المعارف للسهروردي ص (١٧٥)، وإحياء علوم الدين للغزالي (٢/ ٢٨٢).
(٤) الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص (١٩٢).

مستحب. . . ولا يمكن لعالم أن يقول بتحريم رقص الصوفية)[1].

وقال السهروردي: (ربما صار الرقص عبادة، بحسن النية)[2].

وقد أقر أحد كبارهم بأنه (قد تواتر النقل عن الصوفية؛ قديماً وحديثاً، شرقاً وغرباً، أنهم كانوا يجتمعون لذكر الله، ويقومون ويرقصون)[3].

وفي كثير من الأحيان يستخدمون الدفوف والطبول، لتقوية أثر الإنشاد.

فقد ذكر الغزالي في إحيائه أن السماع المشتمل على الدّف والطبل والضرب بالقضيب مباح لا شيء فيه[4].

بل قال أحد صوفية اليمن: (الدّف عندي أفضل من منهاج النووي[5])[6].

وأجازت بعض الطرق الصوفية استخدام جميع الآلات الموسيقية في السماع، من عود، وربابة، ومزمار، وقانون، وغير ذلك، واشتهر هذا ـ على وجه الخصوص عن أتباع الطريقة المولوية[7].

وزاد الأمر حتى انقلبت مجالس السماع إلى مجالس فنية، تضاهي الحفلات

---

(١) الانتصار لطريق الصوفية الأخيار للزمزمي بن محمد بن الصديق ص (٢٦).

(٢) عوارف المعارف للسهروردي ص (١٨٠).

(٣) الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص (١٩٤).

(٤) انظر: إحياء علوم الدين للغزالي (٢/ ٢٨٢).

(٥) النووي: هو يحيى بن شرف بن مري النووي، أبو زكريا، محيي الدين، من علماء الحديث، ومن فقهاء الشافعية، ولد سنة (٦٣١هـ)، بنوى (بلدة قرب دمشق)، ثم انتقل إلى دمشق، وأقام فيها ثمانية وعشرين عاماً، له مؤلفات، منها: روضة الطالبين، والمجموع شرح المهذب، وشرح صحيح مسلم، ورياض الصالحين، توفي بنوى سنة (٦٧٦هـ).

ومنهاج النووي: هو كتاب منهاج الطالبين، الذي اختصر فيه النووي كتاب المحرر للرافعي، وهما من الكتب المعتمدة عند الشافعية. انظر: العبر (٣/ ٣٣٤)، وشذرات الذهب (٥/ ٣٥٤)، والبداية والنهاية (١٣/ ٢٧٩).

(٦) الفكر الصوفي عند الجيلي ليوسف زيدان ص (٤٤)، حاشية رقم (٥).

(٧) انظر: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق لزكي مبارك (٢/ ٢٦٦).

الغنائية التي يقيمها الفساق، وتحوّلت تلك المجالس إلى مدارس لتخريج المغنين[1].

حتى إن أحد الملوك لما حضر مجلس سماع صوفي، ورأى ما فيه من اللهو والطرب؛ قال لكبير الصوفية: يا شيخ، إن كان هذا هو طريق الجنة؛ فأين طريق النار؟![2].

وقد تنبه الإمام الشافعي إلى خطورة السماع الصوفي؛ لما يولد في نفوس الناس من أحوال فاسدة، ولما له من أثر سيء في صد الناس عن كتاب الله.

وفي هذا يقول: (خلّفت ببغداد شيئاً أحدثته الزنادقة، يسمّونه: التغبير؛ يصدّون به الناس عن القرآن)[3].

والتغبير: هو السماع الصوفي، سُمي كذلك لأنه يتضمن الضرب بالعصا على الجلد، فكأنه يثير الغبار، أو لأنهم إذا أنشدوا بالألحان طربوا، فرقصوا وأثاروا الغبار[4].

وقد صرّح الصوفية أن الأشعار الصوفية والغزلية أعظم أثراً عليهم من قراءة القرآن.

يقول أبو حامد الغزالي: (فإن قلت: فإن كان سماع القرآن مفيداً للوجد، فما بالهم يجتمعون على سماع الغناء من القوالين [أي: المغنين] دون القارئين؟ فكان ينبغي أن يكون اجتماعهم وتواجدهم في حِلَق القرّاء، لا حِلَق المغنيين! وكان ينبغي أن يطلب عند كل اجتماع في كل دعوة قارىء، لا قوّال! فإن كلام الله تعالى أفضل من الغناء لا محالة، فاعلم أن الغناء أشد تهييجاً للمواجد من القرآن من سبعة أوجه: . . .)[5].

---

(١) المرجع السابق (٢/ ٢٦٨، ٢٧٠).

(٢) انظر: الاستقامة لابن تسمية (١/ ٣١٧).

(٣) تلبيس إبليس لابن الجوزي ص (٣٣٠)، والاستقامة لابن تيمية (١/ ٢٣٨).

(٤) انظر: الاستقامة لابن تيمية (١/ ٢٣٨، ٣٠٥)، ولسان العرب لابن منظور مادة (غَبَرَ)، (٥/ ٥).

(٥) إحياء علوم الدين للغزالي (٢/ ٢٩٨).

ثم ذكر أبو حامد هذه الأوجه، ومنها: أن الألحان الطيبة مناسبة للطباع، أمّا القرآن فإنه لا يطيقه البشر، ومنها أن الألحان الموزونة تُعضد بالضرب بالدف وغيره، مما يقوي الوجد، وهذا لا يجوز في قراءة القرآن، ومنها أن الشعر كلام موزون، وهذا الوزن يؤثر في النفس، وإنما يوجد الوزن في الشعر، دون الآيات[1].

وما ذكره القوم من أن سماعهم أشد تأثيراً، وأنفع لهم من قراءة القرآن، فيه دلالة على أن أحوالهم أحوال فاسدة غير شرعية، فلا تُستجلب بالقراءة والأذكار الشرعية وأداء العبادات، وإنما تستجلب بالغناء، والذكر المبتدع، والرياضات.

وقد انتقد العلامة ابن القيم السماع الصوفي بقصيدة طويلة، عرّض فيها بقول الغزالي السابق، وبَيَّن أن اليهود والنصارى استدلوا بالسماع الصوفي على بطلان دين المسلمين، ووَصَفَ فيها سماع القوم، قال ابن القيم رحمه الله:

ذهب الرجال وحال دون مجالهم ... زُمر من الأوباش والأنذال

جعلوا السماع مطية لهواهم ... وغلوا، فقالوا فيه كل محال:

هو طاعة، هو قربة، هو سنة ... صدقوا، لذاك الشيخ ذي الإضلال

شيخ قديم صادهم بتحيّل ... حتى أجابوا دعوة المحتال

هجروا له القرآن والأخبار والـ ... آثار؛ إذ شهدت لهم بضلال

ورأوا سماع الشعر أنفع للفتى ... من أوجه سبع لهم بتوال

وإذا تلا القاري عليهم سورة ... فأطالها عدّوه في الأثقال

حتى إذا قام السماع لديهمُ ... خشعت له الأصوات بالإجلال

وامتدت الأعناق تسمع وحي ذا ... ك الشيخ من مترنم قوّال

وتحرّكت تلك الرؤوس، وهزها ... طرب وأشواق لنيل وصال

فهناك الأشواق والأشجان والـ ... أحوال، لا أهلاً بذي الأحوال

يا أُمة لعبت بدين نبيها ... كتلاعب الصبيان في الأوحال

---

(١) انظر: المرجع السابق (٢/٢٩٨ ـ ٣٠١).

أشمتموا أهل الكتاب بدينكم ... والله لن يرضى بذي الأفعال

كم ذا نُعيَّر منهم بفريقكم ... سراً وجهراً عند كل مجال

قالوا لنا: دينٌ عبادةُ أهله ... هذا السماع؛ فذاك دين مُحال

حاشا رسول الله يحكم بالهوى ... والجهل؛ تلك حكومة الضُّلّال

والله لو عُرضت عليه كلها ... لاجتثها بالنقض والإبطال[1]

مكانته عندهم:

أجمع أئمة الصوفية على أهمية السماع، لأنه يثير عواطف القوم، ويهيج نفوسهم، ويوبخهم على تكاسلهم أو فتورهم، وينشطهم للمضي في طريق التصوف، ويروّحهم من مشقة الرياضات التي يزاولونها.

حكى الطوسي في اللمع في كتاب السماع عن ذي النون المصري أنه سئل عن الصوت الحسن، فقال: (مخاطبات وإشارات إلى الحق، أودعها كل طيِّب وطيبة)[2].

وسئل أيضاً عن السماع فقال: (وارد حق، يزعج القلوب إلى الحق، فمن أصغى إليه بحق تحقق)[3].

وقال يحيى بن معاذ الرازي[4]: (الصوت الحسن روحة من الله تعالى، لقلب فيه حب الله تعالى)[5].

---

(١) إغاثة اللهفان لابن القيم (١/ ٣٥٤ ـ ٣٥٧) باختصار.

(٢) اللمع للطوسي ص (١٣٩).

(٣) المرجع السابق ص (٣٤٢).

(٤) هو: يحيى بن معاذ بن جعفر الرازي، من كبار شيوخ الصوفية في القرن الثالث الهجري، أقام بنيسابور، ثم سافر إلى بلخ والعراق، ثم عاد إلى نيسابور، توفي بنيسابور، سنة (٢٥٨هـ).

انظر: طبقات الصوفية ص (١٧)، وتاريخ بغداد (١٤/ ٢٠٨)، والرسالة القشيرية ص (٧٠)، والطبقات الكبرى (١/ ٨١).

(٥) اللمع للطوسي ص (٣٣٩).

وقال الجنيد: (الرحمة تنزل على الفقير [أي: الصوفي] في ثلاثة مواضع: عند الأكل؛ فإنه لا يأكل إلاّ عند الحاجة، وعند الكلام؛ فإنه لا يتكلم إلاّ للضرورة، وعند السماع؛ فإنه لا يسمع إلاّ عند الوجد)(١).

وقال الكلاباذي: (السماع استجمام من تعب الوقت، وتنفس لأرباب الأحوال؛ وإنما اختير على غيره مما تستروح إليه الطباع؛ لبعد النفوس عن التشبث به، والسكون إليه)(٢).

وقال أحمد التجاني: (كم من عارف يُفاض عليه في حضوره بالسماع من الحضرة القدسية، من فيوض الأحوال والمعارف، فيرتقي به من المقامات، ما لا يرتقيه بالعبادة وصفاء الأوقات في مائة عام)(٣).

فعنده أن حضور جلسة سماع قد تكون أنفع للصوفي من عبادة مائة سنة!

أثـره عليهـم:

السماع يولد حالاً يسميه الصوفية (الوَجْد)، وهو انفعال نفسي عاطفي يحصل للصوفي؛ لشوقه الشديد إلى مطلوبه، وفرحة بقرب حصوله، وخوفه من فواته والانقطاع عنه.

قال الطوسي: (كل ما صادف القلب من غم أو فرح فهو وجد)(٤).

وقد يكون الوَجد عنيفاً، بحيث لا يقدر الصوفي على ضبط نفسه، والتحكم بجوارحه، فيصيح ويزعق، ويمزق ثيابه، ويقوم ويقعد، ويضطرب ويرقص، وتصدر منه أقوال صريحة في وحدة الوجود.

يقول الغزالي: (اعلم أن السماع هو أول الأمر، ويثمر السماع حالة في القرب

---

(١) التعرّف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي ص (١٢٧).
(٢) المرجع السابق ص (١٢٦).
(٣) جواهر المعاني لعلي حرازم (١/ ١٤١).
(٤) اللمع للطوسي ص (٣٧٥).

تسمى الوجد، ويثمر الوجد تحريك الأطراف: إما بحركة غير موزونة، فتسمى الاضطراب، وإمّا موزونة، فتسمى التصفيق والرقص)[1].

ويقول الشعراني محذراً من الإنكار على الصوفية حالة وجدهم: (إذا غلب حال القوم في السماع فمن الأدب التسليم لهم: إذا صاحوا، أو مزقوا ثيابهم، أو بكوا، على حسب ما يكون أحوالهم)[2].

وقال يوسف بن الحسين الرازي ـ مخبراً عن نفسه ـ: (قد قامت علي القيامة بهذا البيت:

رأيتك تبني دائباً في قطيعتي ولو كنت ذا حزم لهدمت ما تبني)[3]

وسئل أحد أئمة الصوفية عن حالة مشايخه وقت السماع، فقال: (مثل قطيع الغنم إذا وقع في وسطه الذئاب)[4].

ويشتد أثر الوجد عليهم، حتى يبلغ الصوفي إلى حد لو ضُرب وجهه بالسيف لم يشعر، كما يقول السَّرِي السقطي[5]، بل من الصوفية من يموت أو يقتل نفسه، وقد تضمنت كتب الصوفية حكايات كثيرة عن موت بعض المريدين بل وبعض المشايخ بسبب الوجد الذي يعتريهم حال السماع.

ومن ذلك أن أبا الحسين النوري ـ وهو من أقران الجنيد، والصوفية يفضلونه على الجنيد في الحال والذوق[6] ـ حضر مجلساً فيه سماع، فسمع هذا البيت:

ما زلت أنزل من ودادك منزلاً تتحير الألباب عند نزوله

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي (٢/ ٢٦٨).
(٢) الأنوار القدسية للشعراني (٢/ ١٨١).
(٣) الرسالة القشيرية ص (٥٥٤).
(٤) اللمع للطوسي ص (٣٦١).
(٥) راجع الرسالة القشيرية ص (١٣٨).
(٦) راجع: ص (١١٨) من هذه الرسالة.

فقام، وتواجد، وهام على وجهه، فوقع في حوض قصب، قد قطع وبقيت أصوله مثل السيوف، فصار يعدوا فيها، ويعيد البيت ساعات طويلة، والدم يخرج من رجليه، حتى ورمت قدماه وساقاه، وعاش بعد ذلك أياماً قلائل، ثم مات[(١)].

وقد قسّم الصوفية السامعين إلى ثلاثة أقسام[(٢)]:

القسم الأول: من يسمع بالطبع، بأن تستلذ نفسه للصوت، وتطرب للنغمة، دون أن يفهم من معاني السماع شيئاً، وإن فهم فهو لا يتأثر بها. وهذا سماع العوام؛ وهو أدنى الأقسام عندهم.

القسم الثاني: من يسمع بالحال، وهو سماع المريد الصادق، بحيث يتأثر بما يسمع، وينزله على حاله؛ في سَيْره على طريق التصوف.

القسم الثالث: من يسمع بالحق، وهو سماع الصوفي الكامل، الذي بلغ مرتبة اليقين، بحيث يزول من اعتقاده وجود العبد والمعبود، والخالق والمخلوق، فيرى أن الكون كله هو الله، فيعتقد أن السامع هو الله، والمسمع هو الله، والمسموع هو الله! سبحان الله عما يصفون.

قال الطوسي ـ أستاذ المؤلفين الصوفيين ـ شارحاً بكلام مجمل معنى القسم الثالث: من يسمع بالحق فإنه يكون سماعه بالله، ولله، ومن الله، وإلى الله، وهم الذين وصلوا إلى الحقائق، وعبروا الأحوال، وفنوا عن الأفعال والأقوال، ووصلوا إلى محض الإخلاص، وصفاء التوحيد، فخمدت بشريتهم، فشهدوا موارد الحق بالحق بلا علة[(٣)].

وقال الغزالي في هذا القسم أيضاً: هذه درجة الصِّديقين، وهي أعلى الدرجات، فيسمع لله، وبالله، وفي الله، ومن الله، وهذه رتبة من خاض لُجّة

---

(١) انظر: اللمع للطوسي ص (٣٦٣)، وإحياء علوم الدين للغزالي (٢/ ٢٩١).

(٢) انظر: اللمع للطوسي ص (٣٤٩)، والتعرّف للكلاباذي ص (١٢٦)، وإحياء علوم الدين للغزالي (٢/ ٢٨٧ ـ ٢٩٢).

(٣) اللمع للطوسي ص (٣٥٠) باختصار.

الحقائق، واتحد بصفاء التوحيد، وهذا مقام منه نشأ خيال من ادّعى الحلول والاتحاد، وحوله يدندن كلام النصارى؛ في دعوى اتحاد اللاهوت بالناسوت[1].

وقال ابن عجيبة في هذا القسم: (من تحقق بالوحدة، وفهم الإشارة، وذاق حلاوة الخمرة، فلا يزال يسمع بالله، ومن الله...)[2].

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي (٢/ ٢٩١) باختصار.

(٢) الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص (١٨٨).

المبحث الرابع
التدرج في المقامات

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمقامات.

المطلب الثاني: شرح أهم المقامات.

المطلب الثالث: الانتهاء من المقامات.

المطلب الأول
التعريف بالمقامات

إدراكاً من أئمة التصوف لمخالفة وحدة الوجود للعقل والنقل والفطرة[1]؛ فقد رأوا أنه من الأولى أن يسار بالمريد على طريق الوحدة بالتدرج شيئاً فشيئاً، عبر مراحل بعضها أعلى ـ عندهم ـ من بعض، حتى يصل المريد أخيراً إلى الإيمان العميق بوحدة الوجود.

وكل مرحلة من مراحل الطريق الصوفي تنتهي بعمل من أعمال القلوب، يكون نتيجة لما قبله، وسبباً لما بعده، ولا ينتقل السالك إلى مرحلة حتى يتمكن من المرحلة التي تسبقها.

واصطلح الصوفية على تسمية مراحل طريقهم بالمقامات؛ أخذاً من قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾[2]، وقوله: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾[3]؛ جرياً على عادتهم في إطلاق الأسماء الشرعية على معانيهم البدعية.

---

(١) راجع: ص (٥٥٣) من هذه الرسالة.

(٢) سورة إبراهيم، الآية: (١٤).

(٣) سورة الصافات، الآية: (١٦٤).

وقد تنوّعت عبارات الصوفية في بيان المراد بالمقامات.

قال الطوسي: (فإن قيل: ما معنى المقامات؟ يقال: معناه مقام العبد بين يدي الله عز وجل، فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع إلى الله عز وجل)[1].

وقال القشيري: (المقام: ما يتحقق [أي: يتصف] به العبد بمنازلته من الآداب، مما يتوصل إليه بنوع تصرف، ويتحقق به بضرب تطلّب، ومقاساة تكلّف)[2].

وقال ابن عربـي: (المقام: كل صفة يجب الرسوخ فيها)[3].

وقال الصوفي المعاصر أبو الوفا التفتازاني: (المقام: هو الفضيلة الأخلاقية التي يجتهد السالك لطريق الله من أجل تحقيقها)[4].

ومن خلال أقوال الصوفية يتضح أن المقام: هو العمل القلبـي الذي يقوم به الصوفي باختياره، فيكون وصفاً ثابتاً له، ولا يتحقق به إلاّ ببذل جهد منه.

ويصرّح الصوفية بأن الغاية من هذه المقامات تمهيد السالك، وتهيئته لبلوغ الحقيقة المطلقة، التي هي ـ عندهم ـ وحدة الوجود.

يقول الجنيد: (لا يبلغ العبد إلى الحقيقة المعرفة وصفاء التوحيد حتى يَعْبر الأحوال والمقامات)[5].

ويقول أبو الوفا التفتازاني: (وهو [أي: المريد] ينتقل من مقام إلى مقام في سلوكه، حتى إذا استوفى هذه المقامات فإنه يصل إلى معرفة الله؛ ويرى الحق متجلياً في هذا الكون)[6].

---

(١) اللمع للطوسي ص (٦٥).
(٢) الرسالة القشرية ص (١٣٢).
(٣) الفتوحات المكية لابن عربـي (١/ ١٥١) تحقيق: عثمان يحيـى.
(٤) كتاب (الله توحيد وليس وحدة) لمحمد البلتاجي ص (٢٧)، نقلاً عن مجلة التصوف الإسلامي العدد (٧٠) ربيع الأول عام (١٤٠٥هـ) ص (٥ ـ ٧).
(٥) اللمع للطوسي ص (٤٣٦).
(٦) كتاب (الله، توحيد وليس وحدة) لمحمد البلتاجي ص (٢٧)، نقلاً عن: مجلة التصوف =

ويقول محمود أبو الفيضل المنوفي: (إذا فني العبد عن الأغيار، كملت معرفته لبقائه مع الحق، . . . فإذا وصل من المعرفة إلى هذا الحد من التمكن شارف عين الجمع، أي الحقيقة [أي: وحدة الوجود]، وصار الجمع له حالاً، وهذا المعنى هو مرمى نظر الصوفية، وكل ما صنفوه، ودوّنوه، وأمروا به، ونهوا عنه، في أقوال وأفعال وأحوال، إنما هي وسائل إلى هذا المقصد الشريف، والمقام المنيف)[1].

ويقول أحد النقشبندية المعاصرين: (إذا داوم المريد على المراقبة؛ ترقى إلى مرتبة المشاهدة، بأن ينكشف له أنوار وجود وحدة الذات الإلهية محيطة بجميع الأشياء، وأنه تعالى متجل ـ بصفاته وأسمائه ـ في مصنوعاته)[2].

فالمقامات أشبه ما تكون بدرجات السُّلَّم، يصعد عليها المريد حتى يصل إلى وحدة الوجود، فهي وسيلة، لا غاية؛ ولهذا فهم يحذِّرون المريد عن الاغترار بالمقامات، والانشغال بها، والتوقف عندها، ويرون أن هذا من أكبر القواطع عن الوصول إلى وحدة الوجود.

يقول أحمد التجاني: (الوقوف عند كل مقام من المقامات يوجب القطع عن المقصود)[3].

ويقول الششتري:

وكـلُّ مقـام لا تقُـم فيـه؛ إنـه حجاب فجد السير واستنجد العونا[4]

ويقول عبد القادر عيسى ـ وهو من شيوخ الشاذلية المعاصرين ـ: (فالانقطاع في الطريق مصيبة كبرى، وخسران مبين، وسببه موافقة السالك لشهوات نفسه، وتطلعه للمقامات والكشوفات، وانحرافه عن مقصده الأسمى، فالسالك الصادق

= الإسلامي العدد (٧٠) ربيع الأول عام (١٠٤٥هـ) ص (٥ ـ ٧).

(١) معالم الطريق إلى الله للمنوفي ص (١٩٢).

(٢) النقشبندية لعبد الرحمن دمشقية ص (٥٧).

(٣) جواهر المعاني لعلي حرازم (١/ ١٠٠).

(٤) حاشية العروسي (٢/ ٢٦).

المخلص لا يطلب المقامات، ولا يقصد المراتب والكرامات، وإنما هي منازل يقطعها في طريقه إلى الغاية الكبرى، دون انحراف أو التفات)[١].

المطلب الثاني
شرح أهم المقامات

أوّل من تكلّم عن المقامات ـ في المجتمع الإسلامي ـ ذو النون المصري، حيث ذكر أنها سبعة، وفي رواية عنه: أنها تسعة عشر مقاماً: أولها: الإنابة، وآخرها: التوكل.

أمّا الجنيد بن محمد البغدادي فقد ذكر أربعة مقامات: التوبة، والخوف، والرّجاء، والمراقبة[٢].

وعدّ أبو سعيد الخراز عشر مقامات: التوبة، والخوف، والرّجاء، والصلاح، والإرادة، والطاعة، والمحبّة، والشوق، والولاية، والقرب[٣].

والمقامات عند أبـي طالب المكي تسعة: التوبة، والصبر، والشكر، والرّجاء، والخوف، والزهد، والتوكل، والرضا، والمحبّة[٤].

وذكر الطوسي منها سبعة: التوبة، والورع، والزهد، والفقر، والصبر، والتوكل، والرضا[٥].

وأوصلها ابن عجيبة إلى خمسة عشر مقاماً: التوبة، والتقوى، والاستقامة، والزهد، والورع، والخوف، والرجاء، والرضى، والتسليم، والإخلاص، والصدق، والطمأنينية، والمراقبة، والمشاهدة، والمعرفة[٦].

---

(١) حقائق عن التصوف لعبد القادر عيسى ص (٢٧٧).
(٢) نشأة الفلسفة الصوفية لعرفان عبد الحميد ص (١٥١ ـ ١٥٢).
(٣) حقائق عن التصوف لعبد القادر عيسى ص (٢٧٤).
(٤) قوت القلوب لأبـي طالب المكي (١/٢٠٨)، وانظر: التنوير لابن عطاء الله السكندري ص (٣).
(٥) اللمع للطوسي ص (٦٥).
(٦) إيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (٣١٩).

واقتصر ابن عياد الشافعي على أربعة مقامات: التوبة، والاستقامة، والتهذيب، والتقريب[1].

وهكذا نرى أن الصوفية اختلفوا في عدد المقامات وأسمائها، مما يدل على أنها لم تكن واضحة، ولا محدّدة عندهم، أو أنها نسبية؛ تتفاوت من صوفي إلى آخر، وليس المرور عليها أمراً لازماً لكل سالك، فمن السالكين من يقطع الطريق في تسعة مقامات، ومنهم من يقطعه في خمسة مقامات أو ثلاثة، ومنهم من هو (طيَّار) ـ كما يقول المتصوفة ـ يتجاوز المقامات كلها، ويصل إلى الغاية من أول قدم يضعها على الطريق[2].

قال اليافعي متحدثاً عن الطريق الصوفي: (يُقطع ـ مع طوله وكثرة منازله ـ سريعاً، بعون الله تعالى، بعضهم يقطعه في يوم، بل في لحظة؛ بجذبة من جذبات الحق سبحانه)[3].

ولهذا فسأكتفي ببيان أهم المقامات، التي يتدرج بها أكثر المتصوفة.

١ ـ مقام التوبة:

التوبة عند الصوفية أول المقامات، ومبدأ السلوك.

يقول الغزالي: التوبة مبدأ طريق السالكين، ورأس مال الفائزين، وأول أقدام المريدين[4].

ويقول السهروردي: التوبة أصل كل مقام، وهي أول المقامات، وهي بمثابة الأرض للبناء؛ فمن لا أرض له؛ لا بناء له، ومن لا توبة له؛ لا حال ولا مقام له[5].

---

(١) المفاخر العلية لابن عياد ص (١٦٥).
(٢) انظر: المناظر الإلهية للجيلي ص (١٣٦).
(٣) نشر المحاسن الغالية لليافعي ص (١٠٩).
(٤) إحياء علوم الدين للغزالي (٤/ ٢) باختصار.
(٥) عوارف المعارف للسهروردي ص (٤٧٥ ـ ٤٧٦) باختصار.

وللتوبة عند الصوفية درجات، منها: ترك المخالفات الشرعية، والندم على ما مضى منها، وهذه أدنى درجات التوبة عندهم، ـ وهي كما يقولون (توبة العوام)[1]، أي غير الصوفية، وهي أول ما يخاطب به المريد.

ثم ينقلونه إلى درجة أخرى للتوبة، وهي: الندم على الحياة خارج التصوف، والعزم على لزوم الطريق، واعتقاد السالك بأنه كان قبل التصوف على الضلال المبين، علماً وعملاً، وأن المنقذ له من الضلال هو التصوّف[2].

ولهذا فكثيراً ما يحدثنا الصوفية عن علماء أو قضاة أو غيرهم، كانوا معادين للتصوف، ثم إنهم تأثروا ببعض أئمة الصوفية، بعد حضور مجالسهم، فتابوا ولزموا طريق التصوف، وساحوا في البريَّة![3].

وبهذا تأخذ التوبة ـ عندهم ـ معنى التحول من الحياة العامة، التي أشرفها لزوم الشريعة، إلى حياة أعلى، هي حياة الخاصة، الملازمين للطريقة، الراغبين في بلوغ الحقيقة.

٢ ـ مقام الزهد:

لقد تبين لأئمة الصوفية عبر القرون أن المريد لن يصل إلى وحدة الوجود وهو منشغل الخاطر، مشوش الذهن، ورأوا أن اللذات الحسية، والمتع البدنية، والعلائق الدنيوية، هي أشد ما يشغل الخاطر، ويشوِّش الذهن.

فقرّروا أنه لا سبيل لتفريغ نفس المريد من الخطرات والوساوس إلاّ بترك الدنيا بالكلية، بزعم أنها الحجاب الأعظم عن التحقق بالألوهية.

يقول الشعراني: (من شأن المريد أن يجعل رأس ماله حذف العلائق الدنيوية؛

---

(١) انظر: الرسالة القشيرية ص (١٨٣).

(٢) انظر: المنقذ من الضلال للغزالي ص (٦٨ ـ ٧٧).

(٣) انظر على سبيل المثال: الرسالة القشيرية ص (١٨٠، ١٨١)، ونشر المحاسن الغالية لليافعي ص (١٣١، ١٣٦).

فإن من كان له علاقة دنيوية فقَلّ أن يفلح)[1].

ويقول السهروردي: (المريد الطالب إذا أراد أن يدخل الخلوة، فأكمل الأمر أن يتجرّد من الدنيا)[2].

فهم يحثونه على العزوف عن الدنيا بالكلية، فلا يدَّخر طعاماً، ولا يسكن بيتاً، ولا يتزوج امرأة، ولا يجمع مالاً، ولا يعمل بصناعة ولا زراعة ولا وظيفة، ولا يطلب علماً، فكل هذه مما يعوق السالك، ويقطعه عن الوصول.

أمّا الزهد في المال فيكون بأن يُخرج كل ما يملكه.

قال أبو حامد الغزالي: (يرفع حجاب المال [عن المريد] بخروجه عن ملكه، حتى لا يبقى له إلاّ قدر الضرورة؛ فما دام يبقى له درهم يلتفت إليه فهو مقيد به، محجوب عن الله عز وجل)[3].

وأمّا الزهد في المطعم فيكون باقتصار المريد (على ما يدفع الجوع؛ عند خوف ضرر منه؛ من أدنى ما وجد، ولا يدّخر، ولا يتقيد بغداء ولا عشاء)[4].

وأمّا الزهد في المنكح فقال فيه عبد القادر الجيلاني: (وأمّا المريد فإن التزويج حرام عليه من حيث الباطن [أي: الحكم الصوفي، لا الشرعي]، فإذا وصل إلى مقصوده هنالك إن أراد مَلِكُه أن يزوجه [زوّجه] . . .)[5].

وأمّا المسكن فذكر الصوفية أن أعلى درجات الزهد فيه (أن لا يطلب موضعاً خاصاً لنفسه؛ فيقنع بزوايا المساجد)[6].

وترغيباً للسالكين في الزهد، وتأكيداً على أهميته يروي المتصوفة قصصاً تذكر أحوال مريدين تحققوا بالزهد فوصلوا إلى الفتح الأعظم، ومريدين قصَّروا

---

(١) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ٦٥).

(٢) عوارف المعارف للسهروردي ص (٢٢١).

(٣) إحياء علوم الدين للغزالي (٣/ ٧٥)، وانظر: المرجع السابق.

(٤) نشر المحاسن الغالية لليافعي ص (١٤٣).

(٥) الفتح الرباني لعبد القادر الجيلاني ص (٢٨٣).

(٦) إحياء علوم الدين للغزالي (٤/ ٢٣٥).

في ذلك فحجبتهم الدنيا عن مرادهم.

يقول مثلاً أحمد المستغانمي: (المريد يريد الخروج عن الكل، فإذا وقف مع البعض فيكون قاطعاً له عن الله، . . . ولو وقف مع ذباب، أو غبار الطريق، وقد بلغنا أن بعض المشايخ أمر تلميذه بالخروج عن الحس: أي: يتجرّد، فخرج ذلك المريد عن كل ما يملك، ولم يترك شيئاً زائداً عن ستر العورة، إلاّ إبرة تركها لترقيع ثوبه، فتعذر عليه الفتح، فسأل شيخه عن السبب المانع، فقال له الشيخ: إبرة، إذا بقيت للمريد تحجبه عن ربه، فنزعها المريد، ففُتح عليه من حينه)[1].

ولا خفاء في أن الإسلام بريء من الزهد الصوفي، حيث أبا الطيبات، ورغَّب في النكاح، وبيَّن أن السكن في البيوت من أعظم النعم، وحث على العمل، ونهى المرء عن أن يكون عالة على الأمة[2].

٣ ـ مقام التوكل:

بعد ترك المريد الدنيا بالكليّة بوصوله إلى مقام الزهد الصوفي، ينقله شيخه إلى مقام أعلى منه ـ عندهم ـ وهو التوكل الصوفي، وذلك بأن يوطِّن المريد نفسه على ترك الدنيا، فلا يهتم بأمر المعاش، ويترك الإرادة والاختيار لأي شيء من الدنيا، ويكون مستسلماً لما يَحْدُث له.

قال ذو النون: (التوكل: ترك تدبير النفس، والانخلاع من الحول والقوّة)[3].

وقال سهل بن عبد الله التستري: (التوكل: الاسترسال مع الله تعالى على ما يريده)[4]. ونقل القشيري عن أحد أئمة الصوفية أنه قال: (التوكل: الاسترسال لجريان القضاء والأحكام)[5].

وقال السُّهروردي: إذا كمل شغل الصوفي بالله، وكمل زهده لكمال تقواه

---

(١) المنح القدوسية للمستغانمي ص (٢٦٠).
(٢) راجع: ص (٥٤٤) من هذه الرسالة.
(٣) اللمع للطوسي ص (٧٨).
(٤) الرسالة القشيرية ص (٢٩٧).
(٥) المرجع السابق ص (٢٩٨).

بحكم الوقت عليه، يترك التسبب، وينكشف له صريح التوحيد، وصحّة الكفالة من الله الكريم، . . . فيزول عن باطنه الاهتمام بالأقسام، ويرى الدخول في التسبب والتكسب ـ بالسؤال وغيره ـ رتبة العوام، ويصير مسلوب الاختيار، ناظراً إلى فعل الله تعالى[(١)].

فغاية التوكل الصوفي أن يبلغ المريد إلى حالة يستوي فيها وجود كل شيء وعدمه[(٢)]، فلو كانت السباع والأفاعي عن يمينه وشماله ما تحرّك لذلك سره[(٣)].

وغلا أبو يزيد البسطامي في ذلك فقال: (لو أن أهل الجنة في الجنة يتنعَّمون، وأهل النار في النار يُعذَّبون، ثم وقع لك تمييز عليهما [أي: اخترت لنفسك إحدى الحالتين]، خرجت من جملة التوكل)[(٤)].

ولهذا رغَّب الصوفية في ترك الأسباب والتجرّد عنها، وكلما بالغ المريد في ترك الأسباب كلما علا مقامه في التصوف.

قال ابن عطاء الله السَّكندري: (. . . لعلك تفهم من هذا [يشير إلى كلام له سابق في اتخاذ الأسباب] أن المتجرد والمتسبب في رتبة واحدة، وليس الأمر كذلك، فالمتجرد أفضل، وما هو فيه أعلى وأكمل)[(٥)].

وذكر الغزالي أن قعود الصوفي في بيته، وتركه للتكسب (أفضل، وهو من مقامات التوكل)[(٦)]، وقرّر أن سفر الصوفي من غير استصحاب زاد (من أعلى مقامات التوكل)[(٧)].

---

(١) عوارف المعارف للسهروردي ص (١٥٣ ـ ١٥٤) باختصار.
(٢) إحياء علوم الدين للغزالي (٣/ ١٩).
(٣) الرسالة القشيرية ص (٢٩٥).
(٤) المرجع السابق.
(٥) التنوير في إسقاط التدبير لابن عطاء الله ص (١٣٠).
(٦) إحياء علوم الدين للغزالي (٤/ ٢٦٧).
(٧) المرجع السابق (٤/ ٢٦٦).

وعملاً بهذا المنهج فقد كان أئمة الصوفية يأكلون بالسؤال من الناس في المساجد والشوارع، ويأمرون مريديهم بذلك.

فهذا أبو مدين ـ الذي يلقبونه بشيخ الشيوخ، القطب الغوث ـ ترك الحرفة بعد تصوفه، وكان يأخذ ما يعطيه الناس، معللاً ذلك بأن الضيافة ثلاثة أيام، وهو ضيف الله، واليوم عند الله كألف سنة، فإذا انقضت ثلاثة آلاف سنة فإنه سوف يحترف[١].

وليس العجب من سلوك المتصوفة هذا المسلك المخالف للعقل والنقل، وإنما العجب من ادعاء من يحسن الظن بالصوفية[٢] أن هذا المسلك هو بعينه التوكل الشرعي، الذي ورد الثناء عليه في الكتاب والسنة، بل ورد الأمر به، والحض عليه، في نحو قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[٣].

فإن التوكل الشرعي هو: تفويض الأمر إلى الله، واعتماد القلب عليه؛ ثقة بقدرته ورحمته، مع فعل الأسباب، دون الركون إليها، أو الاعتماد عليها[٤].

٤ ـ مقام المحبّة:

ينقل الشيخ مريده بعد ذلك إلى مقام أعلى وهو مقام الحب الصوفي لله بزعمهم، وهو حب بدعي اختص به الصوفية، لكونه قائماً على عشق الله، والهيام فيه، والسُّكْر الشديد من لذة هذا الحب، ويرون أن هذا الحب لا يتم إلاّ بعد الزهد والتوكل، ومحاربة الفطرة، وترك الحياة.

سئل أبو سعيد الخراز عن المحبّة، فقال: طوبى لمن شرب كأساً من محبته، وذاق نعيماً من مناجاة الجليل، وقرّبه بما وجد من اللذات بحبه، فمُلىء قلبه حبًّا،

---

(١) انظر: الفتوحات المكية لابن عربي (٩/ ٤١٧) تحقيق: عثمان يحيـى.

(٢) انظر مثلاً: التصوف منشؤه ومصطلحاته لأسعد السحمراني (١٢٩).

(٣) سورة المائدة، الآية: (٢٣).

(٤) انظر: مدارج السالكين لابن القيم (٢/ ١٢٣)، وفتح المجيد لعبد الرحمن بن حسن آل الشيخ (٢/ ٥٩٠).

وطار بالله طرباً، وهام إليه اشتياقاً، فيا له من وامِق[1] بربه، ليس له سكن غيره، ولا مألوف سواه)[2].

وذكر القشيري أن المحبة: (استهلاك في لذّة)[3].

وأشار بعض الصوفية إلى أن باطن المحبة (أن يكون مفتوناً بالحبيب عن كل شيء)[4].

ويوجه مشايخ الصوفية مريديهم إلى وجوب أن يكون حبهم لله منزهاً عن العلاقات والأغراض، ويعنون بذلك أنهم لا يحبونه لينالوا رضاه وجنته، أو ليَسْلموا من سخطه وأليم عقابه، وإنما هو حب مجرّد عن هذه الأمور، غايته القرب من الله، والاتصال به، وعدم الاحتجاب عنه، ونحو ذلك.

قال أحد أئمة الصوفية: (حقيقة المحبة: أن ينسى العبد حظه من الله، وينسى حوائجه إليه)[5].

وقال الجنيد: (المحبة: إفراط الميل بلا نَيل)[6].

وقد أقرّ الغزالي في إحيائه أن مقصد الصوفية كلهم الوصول إلى الله، ولقاؤه، فقط، ثم ادّعى أن الواحد منهم لو حصل له ذلك ثم (أُلقي في النار لم يحس بها؛ لاستغراقه، ولو عُرض عليه نعيم الجنة لم يلتفت إليه؛ لبلوغه الغاية التي ليس فوقها غاية)[7].

وكان إبراهيم الخوّاص[8] يقول: (من اتباع الهوى أن يعبد العبد ربّه لطلب

---

(١) **الوامق**: المُحب، انظر: لسان العرب مادة (وَمَقَ) (١٠/ ٣٨٥).

(٢) اللمع للطوسي ص (٨٧) باختصار.

(٣) الرسالة القشيرية ص (٥٢٧).

(٤) عوارف المعارف للسهروردي ص (٥٠٩).

(٥) الرسالة القشيرية ص (٥٢٣).

(٦) المرجع السابق ص (٥٢٣).

(٧) إحياء علوم الدين للغزالي (٤/ ٣١١).

(٨) هو: إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل الخواص، من أئمة الصوفية في القرن الثالث الهجري، ولد=

ثواب أو خوفاً من عقاب، فلا يزداد صاحب هذا القصد على مرور الزمان إلاّ إدبارا)[1].

وقال أبو الحسن الشاذلي: (لا يترقى مريد قط إلا إن صحّت محبة الله له، ولا يحبه الله حتى يبغض الدنيا وأهلها، ويزهد في نعيم الدّارَين)[2].

وقالت رابعة العدوية: (ما عبدته خوفاً من ناره، ولا حُبَّاً لجنته؛ فأكون كالأجير السوء، بل عبدته حُباً له، وشوقاً إليه)[3].

وقال أحد القادرية المعاصرين: (الصوفية يحبون الله، لا خوفاً، ولا طمعاً، بل يحبونه لذاته، وتلك مثالية في الحب لم تعرف لغير هؤلاء الصفوة الربانية)[4].

وحقيقة هذا المقام: أنهم يوجهون المريد إلى أن يحب الله، لا من جنس محبة العبد الضعيف لمولاه وسيده، بل من جنس محبة العاشق لمعشوقه، حتى إنه من شدة هذه المحبّة (يقوم ويقعد، ويدور ويتواجد، وربما يسقط على الأرض، وقد يحصل منه صراخ، وتخبط وصرع)[5].

قالت رابعة العدوية: (سكرتُ من حب ربي الليلة، فأصبحت وأنا منه مخمورة)[6]!

وآراء الصوفية هذه في الحب الإلهي بزعمهم تمثل معول هدم لجوانب من العقيدة الإسلامية، وهي تستلزم إبطال آيات من القرآن، وتضليل أنبياء الله السابقين،

= في سامراء، وهو من أقران الجنيد، له شعر صوفي، توفي بالري، سنة (٢٩١هـ). انظر: طبقات الصوفية ص (٢٨٤)، والرسالة القشيرية ص (٩٧)، والطبقات الكبرى (١/ ٩٧)، والموسوعة الصوفية ص (١٥٠).

(١) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ٦٠).
(٢) المرجع السابق (١/ ١٢٣).
(٣) إحياء علوم الدين للغزالي (٤/ ٢١٠).
(٤) الأنوار الرحمانية لمحمد الكسنزاني ص (٦٢).
(٥) تنوير القلوب لمحمد أمين الكردي ص (٥٢١ ـ ٥٢٢) باختصار.
(٦) ذكر النسوة المتعبدات الصوفيات للسلمي ص (٣٠).

فقد دعى إبراهيم خليل الرحمـٰن عليه السلام ربه بقول: ﴿وَٱجْعَلْنِى مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ﴾[1]، وهو من أعظم من حقق المحبة الإلهية، وقد أمرنا الله عز وجل أن نسارع إلى الجنة، فقال تعالى: ﴿۞ وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾[2]، وأخبر الله تعالى بفلاح أهل الجنة وحسن حالهم بقوله: ﴿أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾[3]، وأثنى الله تبارك وتعالى على الذين يتعوذون به من النار، فقال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾[4].

والصوفية يقدحون فيمن خاف من النار واستعاذ بالله منها، أو سأل الله الجنة، وسارع إليها، ورجى دخولها.

٥ ـ مقـام المعـرفـة:

بعد تقوية حب المريد لله، ذلك الحب الصوفي الذي هو حب العشق والهيام، أو (حب الهوى)[5] كما يقولون، يرفعه الشيخ درجة، فيخبره قائلاً له: إن الله الذي ترجوا الوصول إليه، وتأمل مجالسته الدائمة، وتشتاق أن يتجلى لك، هو الوجود المطلق، وهو الظاهر في كل مظهر، فكل الكون مظاهر له، ولهذا فمحال أن يحجبه شيء؛ إنما المحجوب أنت؛ لوقوفك مع الأغيار، وتقيدك بصور الأكوان، فاخرج من نفسك، ومن الكون حولك تظفر بمناك. فليس بينك وبين ربك إلا حجاب الموجودات الموهومة، فأزلها من قلبك، وألقها وراء ظهرك، تنل مطلوبك، فتصل إلى ربك بعد تخلُّصك من نفسك، فتكون ربانياً، ويقول له: تجرّد من أوصافك يعطيك ربك من أوصافه[6].

---

(١) سورة الشعراء، الآية: (٨٥).
(٢) سورة آل عمران، الآية: (١٣٣).
(٣) سورة الحشر، الآية: (٢٠).
(٤) سورة الفرقان، الآية: (٦٥).
(٥) انظر: نشر المحاسن الغالية لليافعي ص (١٨٩).
(٦) شرح حكم ابن عطاء الله للشرنوبي ص (١٦، ٢٨)، والوجود الحق للنابلسي ص (١٥٧)، وشرح فصوص الحكم للقيصري (١/ ٣٦٥).

وبعد رياضات شاقة، وتربية على الطاعة المطلقة للشيخ، والوقوع تحت الإرهاب الفكري، والإجهاد البدني، والإرهاق الذهني؛ يُصدِّق المريد المسكين بهذه العقيدة، ويتوهمها هي الحقيقة اليقينية الكبرى، التي لا يظفر بها إلاّ الكُمّل من الأولياء.

قال عبد السلام مشيش لتلميذه أبي الحسن الشاذلي: (حدّد بصر الإيمان تجد الله في كل شيء، وعند كل شيء، ومع كل شيء، وفوق كل شيء، وتحت كل شيء، وقريباً من كل شيء، ومحيطاً بكل شيء، وامحق الكل بوصفه الأول والآخر والظاهر والباطن، وهو هو)[1].

ويقول ابن عربي مبيناً صفة المتحقق بمقام المعرفة: (إن العارف من يرى الحق في كل شيء، بل يراه عين كل شيء)[2].

ويقول أحمد التجاني: (كل ذرّة في الكون هي مرتبة للحق سبحانه وتعالى، ولا يكون هذا إلاّ لمن عرف وحدة الوجود، فيشاهد فيها الفصل والوصل؛ فإن الوجود عينٌ واحدة، لا تَجَزّي فيها، على كثرة أجناسها وأنواعها، ووحدتها لا تخرجها عن افتراق أشخاصها بالأحكام والخواص، وهي المعبَّر عنها عند العارفين بأن الكثرة عين الوحدة، والوحدة عين الكثرة)[3].

ويقول عبيدة الشنقيطي التجاني: الله هو الوجود المطلق، بالإطلاق الحقيقي، الذي لا يقابله تقييد، وهو المتجلي في مظاهر متقابلات الأسماء، ووجوده تعالى لا صورة له، ويقبل التجلي في جميع الصور، وهذا الوجود الذي نشاهده من هذه الموجودات كلها هو وجوده تعالى[4].

ويقول القاشاني: (الله عين الوجود المحض المطلق)[5].

---

(١) المفاخر العلية لابن عياد ص (١٣٢).
(٢) فصوص الحكم لابن عربي بشرح القاشاني ص (٢٩٥).
(٣) جواهر المعاني لعلي حرازم (٢/ ٨٢ ـ ٨٣) باختصار.
(٤) ميدان الفضل والأفضال لعبيدة الصغير التجاني ص (٧٩ ـ ٨٠) باختصار
(٥) شرح فصوص الحكم للقاشاني ص (١٣).

ويقول ابن عربي:

والعارفون يرون الحق عينهم ولا يرون بعين الحق أغيار[1]

وإذا استكمل المريد هذا المقام، وبلغ الكمال فيه، عرف وحدة الوجود، وأن العارف عين المعروف، والرب عين المربوب، فزال من قلبه اعتقاد وجود الأكوان، وتوهم أن كل ما يشاهد فهو الواحد الديان، وأنه إذا أراد تجلي الله له، والخلوة به، والاتصال به، فما عليه إلاّ أن يفنى عن نفسه وعن الأغيار.

ولكون مقام المعرفة أهم المقامات وأصعبها، فقد قسمه الصوفية إلى ثلاث مراحل:

١ ـ معرفة وحدة الأفعال: بأن يؤمن أن الأفعال الصادرة من الخلق هي فعل الله على الحقيقة، فهي صادرة عنه، وهو المباشر لها في الحقيقة، والمحجوبون يرون أنها صادرة من الخلق.

٢ ـ معرفة وحدة الصفات: بأن يؤمن أن جميع ما في الخلق من صفات هي صفات الله على الحقيقة، فيرى أن كل بصر من بصره، وكل سمع من سمعه، وكل حياة من حياته، إلى غير ذلك.

٣ ـ معرفة وحدة الذات: بأن يؤمن أن كل الذوات هي في الحقيقة ذات واحدة، هي ذات الله، فهو ـ بزعمهم ـ ذات كل موجود، بل لا موجود على الحقيقة إلاّ هو.

وهم يسمون هذا تجلياً من جهة الرب، وفناءً من جهة العبد، فيقولون: تجلي الأفعال، وتجلي الصفات، وتجلي الذات، أو يقولون: فناء في الأفعال، وفناء في الصفات، وفناء في الذات.

يقول ولي الله الدهلوي: أمّا [معنى الولاية] الخاص: فكل فناء في حضرة الذات... فأول ما ينقدح: إسناد الأفعال إلى الله سبحانه، فهنالك يرى الله سبحانه في عين كل فعل، وثانياً: ينقدح لهم إسناد الصفات بأجمعها إليه، فيرى أن كل بصر فهو

---

(١) ديوان ابن عربي ص (١٦٧).

من بصره، وكل سمع فهو من سمعه، إلى غير ذلك، وثالثاً: ينقدح إسناد الذوات، فيرى أن كل ذات فهو من ذاته، وأن الواجب جلّ مجده سِنْخ[1] كل موجود، ثم السير إلى الله، حتى ترتفع الحجب والتقيدات، ولا يبقى إلاّ ذو الجلال والإكرام في وحدته، ويكون المُدْرَك عين المُدْرِك[2].

وأجملَ ابن عربي هذه المراحل بقوله: (من شهد الخلق لا فعل لهم فقد فاز، ومن شهدهم لا حياة لهم فقد حاز، ومن شهدهم عين العدم فقد وصل)[3].

فالصوفية - كما أشار ابن عربي - يرون أن معرفة وحدة الذات هي أكمل مراحل المعرفة:

لأن من اعتقد وحدة الأفعال مع أنه قد أنكر قدرة العبد وإرادته وفعله، ومع زعمه أن العبد - من حيث الفعل - كالجماد، إلاّ أنه أثبت للعبد ذاتاً وصفات، وهذا مناقض لوحدة الوجود.

ومن اعتقد وحدة الصفات مع كونه قد نفى جميع صفات العبد وأثبتها لله، إلاّ إنه قد أثبت ذاتاً للعبد، وهذا مناقض لوحدة الوجود.

وأمّا من اعتقد وحدة الذات، فهو - عندهم - الذي قد حاز مرتبة الكمال، وبلغ مرتبة الإحسان، ووصل إلى الحقيقة؛ لنفيه ذات العبد، فضلاً عن نفيه فعله وصفاته، واعتقاده أن الكون وإن تعدد ظاهراً ليس فيه إلاّ ذاتاً واحدة هي ذات الله.

وقد ذكر الصوفي المعاصر سعيد حوّى هذه المراحل الثلاث للمعرفة، أو الفناء، ثم قال عن المرحلة الثالثة: (ومتى استقر في هذا المقام أحس بمقام الإحسان)[4].

---

(١) السِّنْخ: الأصل من كل شيء. انظر: لسان العرب (٣/ ٢٦).

(٢) الخير الكثير لولي الله الدهلوي ص (١٠٤) باختصار، وانظر: المناظر الإلهية للجيلي ص (١٠٤ - ١١٢)، وحقائق عن التصوف لعبد القادر عيسى ص (٢٨٠ - ٢٨١).

(٣) غيث المواهب العلية للنفزي (١/ ٩٤).

(٤) تربيتنا الروحية لسعيد حوّى ص (١٩٤)، وانظر: المستخلص من تزكية الأنفس له ص (٢٦٤).

وهناك تشابه كبير بين مقامات الصوفية ومراحل السلوك في التصوف النصراني والهندي والبوذي.

ففي التصوف النصراني قُسِّم الطريق إلى ثلاث مراحل:

١ ـ مرحلة الطهارة.

٢ ـ مرحلة التنوير أو الإشراق.

٣ ـ مرحلة الاتحاد[١].

وفي بعض الديانات الهندية يمر السالك بخمس مراحل:

١ ـ مرحلة الزاهد الناسك، المقبل على الطريق بعزم قوي.

٢ ـ مرحلة المعلم الذي فهم الطريق.

٣ ـ مرحلة الداعية الذي تولى إرشاد الآخرين إلى السلوك.

٤ ـ مرحلة الكامل الذي تخلص من أدران التناسخ.

٥ ـ مرحلة الإمام الذي تخلص من أدران المادة، فعاش في عالم الآلهة[٢].

وفي البوذية يقطع السالك مراحل أربع كي يصل إلى غايته، هي:

١ ـ العزلة التامة، وقطع العلاقة بالمجتمع، وترك التكسب.

٢ ـ محاربة غرائز النفس ورغباتها.

٣ ـ القضاء النهائي على مختلف الشهوات، والنزعات السيئة.

٤ ـ التحرر والانطلاق، والتخلص من التناسخ[٣].

وفي هذا دلالة على أن التصوف مقتبس من الديانات القديمة.

---

(١) التصوف طريقة وتجربة ومذهباً لمحمد كمال جعفر ص (٩٢).

(٢) نشأة الفلسفة الصوفية لعرفان عبد الحميد ص (١٥١).

(٣) المرجع السابق ص (١٥١ ـ ١٥٢).

المطلب الثالث

الانتهاء من المقامات

إذا أتقن المريد آخر المقامات وصل إلى الغاية عندهم، وبلغ مرتبة المشيخة، والكمال، والولاية، واليقين... الخ، وجاوز طريق العامة، وأهل البدايات، وصار من خاصة الخاصة أهل النهايات.

يقول إبراهيم الدسوقي: (المبتدى يرقى من حال إلى مقام، والمنتهي قد طوى المقامات والأحوال)[1].

وقال أحمد زرّوق: (العبادات للعامة، والأحوال للمريدين، والحقائق للعارفين)[2].

وقال ابن عجيبة: والأعمال عند أهل الفن ثلاثة أقسام: عمل الشريعة، وعمل الطريقة، وعمل الحقيقة، أو تقول: عمل أهل البداية، وعمل أهل الوسط، وعمل أهل النهاية؛ فالشريعة: أن تعبده، والطريقة: أن تقصده، والحقيقة أن تشهده[3].

وسيتبين للسالك بعد وصوله أن سيره كان لنفسه، من حيث إنه مظهر للوجود الإلهي بزعمه، وأن الواصل هو عين الموصول إليه، والطالب هو عين المطلوب.

وفي هذا يقول قائلهم:

فلسوف تعلم أن سيرك لم يكن إلاّ إليك إذا بلغت المنزلا[4]

ولهذا انتقد ابن عربي مسلك طائفة من الصوفية من الذين يظنون أن الكمال

---

(١) جوهرة الدسوقي لإبراهيم الدسوقي ص (١٢).

(٢) قواعد التصوف لأحمد زرّوق ص (١٢).

(٣) إيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (١١) باختصار.

(٤) التصوف في ميزان البحث والتحقيق للسندي ص (٢١٥).

التشبه بالله بحسب الطاقة، وبين أنهم لم يبلغوا مرتبة الكمال؛ لأنهم لو بلغوها لأدركوا أن المشتبِّه والمتشبَّه به شيء واحد.

يقول ابن عربي: (وأمّا القائلون بالتشبه بالحضرة الإلهية جهد الطاقة، والتخلق بالأسماء، إنه عين المطلوب والكمال، فهو صحيح في باب السلوك، لا في عين الحصول، وأمّا في عين الحصول فلا تشبّه؛ بل هو عين الحق، والشيء لا يشبه نفسه)[1].

وقد صرح الصوفية أن المقامات تناسب العامة، وأهل البدايات، وهي موضوعة أصلاً لتهيئتهم للإيمان بوحدة الوجود، وهي مخالفة لأحوال أهل النهاية.

وهذا ما يفسر لنا تصريح الصوفية بأن التوبة ـ مثلاً ـ مقام أهل البداية، وأن التوكل من مقامات العوام، وأن الخوف والرّجاء للمبتدئين، فأقوالهم هذه صحيحة، لأن العوام ـ عندهم ـ هم أهل الشريعة الذين يفعلون المأمور، ويجتنبون المحظور، والمبتدئون هم السالكون طريق أهل الوحدة، أمّا أهل وحدة الوجود فإنهم ـ بعد وصولهم ـ ليسوا في حاجة أصلاً إلى هذه المقامات.

قال أبو إسماعيل الهروي: (التوكل من أصعب منازل العامّة عليهم، وهي أوهى السبل عند الخاصة)[2].

وقال النفزي: (الخوف والرجاء للمبتدئين)[3].

لأن المنتهي يخاف من؟ ويرجو من؟ وما ثم ـ في اعتقاده ـ إلاّ ذاته.

وقال الجنيد: (التواضع عند أهل التوحيد تكبّر)[4].

قال الغزالي معلقاً: (لعل مراده أن المتواضع يثبت نفسه أولاً؛ ثم يضعها،

---

(١) الفتوحات المكية لابن عربي (١٢/ ٤٤٤) تحقيق: عثمان يحيى.
(٢) منازل السائرين للهروي ص (١٧).
(٣) غيث المواهب العليّة للنفزي (١/ ٢١٤).
(٤) حاشية العروسي (١/ ١٤١).

والموحد [أي: المؤمن بوحدة الوجود] لا يثبت نفسه، ولا يراها شيئاً؛ حتى يضعها، أو يرفعها)[١].

والمطلع على كتب التصوف يرى أن أئمة الصوفية أجازوا لأهل الوصول الاتصاف بالمقامات، ولكن بمعانٍ خاصة، حيث جعلوا المقام الواحد مقسماً إلى ثلاث مراتب، المرتبة الأولى للعامة غير الصوفية، والمرتبة الثانية للخاصة من المريدين سالكي طريق التصوف، والمرتبة الثالثة ـ وهي العليا عندهم ـ لخاصة الخاصة، وهم الصوفية الواصلون إلى وحدة الوجود.

وأول من ورد عنه هذا التقسيم ذو النون المصري حيث قسّم التوبة إلى توبة العامة، وتوبة الخاصة[٢]، وقسّم المعرفة إلى ثلاثة أقسام: معرفة العامة، ومعرفة الحكماء، ومعرفة الأولياء[٣].

وممن اشتهر عنه هذا التقسيم أبو إسماعيل الهروي، حيث قال في كتاب (منازل السائرين): وجميع هذه المقامات يجمعها رتب ثلاث: والرتبة الأولى: أخذ القاصد في السير، والثانية: دخول في الغربة، والرتبة الثالثة: حصول على المشاهدة الجاذبة إلى عين التوحيد... وإني مُفَصل لك درجات كل مقام منها؛ لتعرف درجة العامة منهم، ثم درجة السالك، ثم درجة المحقق[٤].

ومن أمثلة تقسيمه للمقامات، قوله في باب المحبّة: (وهي على ثلاث درجات، الدرجة الأولى: محبة تقطع الوسواس، وتُلِذ الخدمة، وتُسلِّي عن المصائب، وهي محبّة تنبت من مطالعة المنة، وتثبت باتباع السنة، وتنمو على الإجابة بالفاقة، والدرجة الثانية: محبة تبعث على إيثار الحق على غيره، وتُلْهج اللسان بذكره، وتُقْلِق القلب بشهوده، وهي محبة تَظْهَر من مطالعة الصفات، والنظر في الآيات، والارتياض بالمقامات، والدرجة الثالثة: محبة خاطفة، تقطع العبارة،

---

(١) المرجع السابق.

(٢) انظر: الرسالة القشيرية ص (٤٦)، .

(٣) انظر: مدخل إلى التصوف الإسلامي للتفتازاني ص (١٢١).

(٤) منازل السائرين للهروي ص (٤ ـ ٥) باختصار.

وتدفع الإشارة، ولا تنتهي بالنعوت، وهذه المحبة هي قطب هذا اللسان)[١].

وقد كان هذا التقسيم للمقامات أحد المآخذ التي أخذها شيخ الإسلام ابن تيمية على أبـي إسماعيل الهروي، حيث قال: (. . . وكذلك صاحب منازل السائرين يذكر في كل باب ثلاث درجات، فالأولى ـ وهي أهونها عندهم ـ توافق الشرع في الظاهر، والثانية قد توافق الشرع، وقد لا توافق، والثالثة في الأغلب تخالف، لا سيما في التوحيد والفناء، والرجاء، ونحو ذلك، وهذا الذي ابتدعوه هو أعظم عندهم مما وافقوا فيه الرسول ﷺ)[٢].

---

(١) المرجع السابق ص (٣٢).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٣/ ٢٢٩).

البــــاب الثالــــث

آثار عقيدة وحدة الوجود

وفيه ستة فصول:

الفصل الأول: أثرها على الإيمان بالله تعالى.

الفصل الثاني: أثرها على الإيمان بالنبوة والولاية.

الفصل الثالث: أثرها على الإيمان بالقدر واليوم الآخر.

الفصل الرابع: أثرها على التزامهم المذهب الباطني والإشراقي.

الفصل الخامس: أثرها على الأخلاق.

الفصل السادس: أثرها على المجتمع.



الفصــل الأول

أثرها على الإيمان بالله تعالى

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : أثرها على الإيمان بالربوبية.

المبحث الثاني: أثرها على الإيمان بالألوهية.

المبحث الثالث: أثرها على الإيمان بالأسماء والصفات.



المبحث الأول
أثرها على الإيمان بالربوبية

للاعتقاد بوحدة الوجود آثار خطيرة متعلقة بالإيمان بربوبية الله تعالى؛ فهم ينكرون أن يكون الله تبارك وتعالى خالقاً للأشياء على وجه الحقيقة؛ لأنها ـ عندهم ـ هي الله سبحانه، ومحال أن يخلق الشيء نفسه.

قال القاشاني: (كل خلق تراه العيون فهو عين الحق؛ ولكن الخيال المحجوب سمّاه خلقاً؛ لكونه مستوراً بصورة خَلقيّة)[1].

وقال النابلسي: (لا يصح أن يكون الوجود مخلوقاً)[2].

وقال داود القيصري: (فالحق هو المشهود [أي: في جميع المظاهر]، والخلق موهوم؛ لذلك يُسمَّى خلقاً؛ فإن الخلق في اللغة الإفك)[3].

فهم لا يؤمنون بوجود خالق ومخلوق، ورب ومربوب، فالكل عندهم عين واحدة، هي ذات الرّب تعالى.

يقول النابلسي:

ليس الوجود كما يقال اثنان ... حق وخلق إذ هما شيئان
هذا المقال عليه قبح عقيدة ... عند المحقق ظاهر البطلان[4]

---

(١) شرح فصوص الحكم للقاشاني ص (١٥٢).
(٢) الوجود الحق للنابلسي ص (٢٩).
(٣) شرح فصوص الحِكم للقيصري (١/ ٣٦٥).
(٤) ديوان الحقائق للنابلسي ص (١٠٤).

ويقول أيضاً: (وما هما [أي: الخالق والمخلوق] اثنان، بل عين واحدة)[1].

ويقول ابن عربي: (العارف من يرى الحق في كل شيء، بل يراه عين كل شيء)[2].

ويقول حسن بن رضوان: (ليس في الوجود إلاّ ذات الحق وأسماؤه وصفاته ومظاهرها، واسم الخلقة مستعار لتلك الحقائق)[3].

ويرى هؤلاء أنه يصح أن يُخبر عن الله تعالى بأنه موجد للأشياء، بارىء لها، لا على المعنى الذي يفهمه عامة الناس، بل على معنى خاص بهم، وهو ظهور الله تعالى بصور الأشياء.

قال القاشاني: (ومعنى أوجده الله: ظهر بصورته)[4].

أمّا عن سبب ظهور الله في صور الكائنات عند أهل الوحدة؛ فهو أن الله تعالى كان وجوداً مطلقاً، ليس له اسم ولا صفة، ثم أراد الله تفصيل أسمائه وصفاته، وأن يتجلّى وجوده بتمامه، فظهر في صور الكائنات، المعدومة العين، الثابتة في علمه.

يقول ابن عربي: (لمّا شاء الحق سبحانه من حيث أسمائه الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء أن يرى أعيانها [أي: أعيان أسمائه]، وإن شئت قلت: أن يرى عينه في كون جامع يحصر الأمر كله... فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤية نفسه في أمر آخر يكون له كالمرآة)[5].

ويقول داود القيصري: (إن للأسماء الإلهية صوراً معقولة في علمه تعالى؛ لأنه عالم بذاته: لذاته، وأسمائه، وصفاته، وتلك الصور العلمية [للذات والأسماء

---

(١) حكم شطح الولي للنابلسي ص (١٩٦).
(٢) فصوص الحكم لابن عربي بشرح القيصري (٢/ ٣٨٥).
(٣) روض القلوب لحسن بن رضوان ص (٦).
(٤) شرح فصوص الحكم للقاشاني ص (١٦٣ ـ ١٦٤).
(٥) فصوص الحكم لابن عربي بشرح القيصري (١/ ١٥٦ ـ ١٦٠).

والصفات]. . . هي المسمّاة بالأعيان الثابتة الفائضة عن الذات الإلهية بالفيض الأقدس)[1].

ويقول أيضاً: (إن وجود العالم ليس إلاّ التجلي الوجودي الحقّاني، الظاهر في مرايا صور الأعيان الثابتة، التي يستحيل وجود تلك الأعيان في الخارج بدون ذلك التجلي الوجودي؛ فإن العالم من حيث الوجود عين الحق الظاهر في مرايا تلك الأعيان، لا غير)[2].

فالكائنات ـ عندهم ـ معدومة أزلاً وأبداً، وما يتوهمه الناس كوناً أو خلقاً هو ـ عندهم ـ ذات الله تعالى وأسماؤه وصفاته، ولكنه سبحانه ظهر ـ كما يعتقدون ـ في صور الخلق، لا على معنى أن الله يتجلّى ويحل في مخلوق، بل إن الله ما يتجلّى ـ بزعمهم ـ إلا على نفسه[3].

فالكون إذاً ـ عندهم ـ باعتبار ظاهره هو خلق، وباعتبار باطنه هو حق، فيصح أن يوصف بكلا الوصفين.

يقول ابن عربـي:

فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا ... وليس خلقاً بهذا الوجه فادّكروا
من يدر ما قلت لم تخذل بصيرته ... وليس يدريه إلاّ من له بصر
جَمِّعْ وفَرِّقْ فإن العين واحدة ... وهي الكثيرة لا تبقي ولا تذر[4]

أي: أن الوجود من حيث حقيقته ووحدته هو إله، وباعتبار ظهوره في صور الأعيان هو مخلوق، وليس في الوجود غيره.

ويقول الجيلـي:

هو الموجد للأشياء وهو وجودها ... وعين ذوات الكل وهو الجوامع

---

(١) شرح فصوص الحكم للقيصري (١/ ٤٥).
(٢) المرجع السابق (١/ ٣٦٥)،
(٣) انظر: الإنسان الكامل للجيلي (١/ ٦٢).
(٤) فصوص الحكم لابن عربـي بشرح القاشاني ص (٨٤).

حقائق ذاتٍ في مراتب حقه ... تُسمّى باسم الخلق والحق واسع[1]

ويقول أحمد المستغانمي: (العارف يرى واحداً في وجود اثنين، أي يرى الوجود من حيث ظاهره نقطة من طين، ومن حيث باطنه خليفة رب العالمين، إن لم نقل هو هو، والمعنى أنه يرى الرحمـٰن في صورة إنسان)[2].

وقد جلّى لنا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله هذا الأثر الخطير لعقيدة وحدة الوجود بقوله: (حقيقة قولهم: إن الله لم يخلق شيئاً، ولا أبدعه، ولا بَرَأه، ولا صوّره؛ لأنه لم يكن وجود إلاّ وجوده فمن الممتنع أن يكون خالقاً لوجود نفسه، أو بارئاً لذاته)[3].

ويرى أهل وحدة الوجود أن العالم لم يخرج من العدم أبداً، ويضعون في تفسيرهم للوجود نظرية في الفيض تشبه نظرية أفلوطين السكندري في فيض الموجودات عن الواحد[4].

يقول داود القيصري: الأعيان فائضة من الله بالفيض الأقدس[5].

ويقول الصوفي المعاصر محمد زاهد الكوثري النقشبندي: (وللقوم [أي: الصوفية] كلام طويل الذيل في بيان كيفية فيضان الوجود من المبدأ الفياض على الممكنات، بحيث يقرب مما ذهب إليه الحكماء)[6].

وأحياناً يسمون هذا الفيض المزعوم بالسريان.

يقول ابن عربـي: (ولولا سريان الحق في الموجودات بالصورة، ما كان للعالم وجود)[7].

---

(١) قصيدة النادرات العينية للجيلي ص (٧٣).

(٢) المنح القدوسية للمستغانمي ص (٢١١).

(٣) حقيقة مذهب الاتحاديين لابن تيمية ص (٧٧).

(٤) انظر: ابن سبعين وفلسفته الصوفية لأبـي الوفا التفتازاني ص (٢٠١، ٢٠٤)، والتصوف في عصر النابلسي لعبد القادر عطا ص (٣٥٩).

(٥) شرح فصوص الحكم للقيصري (١/ ١٦٣) باختصار.

(٦) إرغام المريد للكوثري ص (٩).

(٧) فصوص الحكم لابن عربـي بشرح القاشاني ص (٢٩).

وكثيراً يسمون ذلك بالتجلي والظهور.

يقول حسن بن رضوان: (ليس للأعيان والماهيات وجود حقيقي ذاتي لها، وإنما المشاهَد فيها انصباغها بالوجود الحق على نحو من أنحاء الظهور، وطور من أطوار التجلي الحقي، فهو الظاهر في جميع المظاهر، والمشهود في كل التعينات)[1].

وهذا الفيض أو السريان أو التجلي أزلي أبدي عندهم، لأنهم يزعمون أن الله يتجلى على نفسه، ووجوده لا يفيض على شيء سواه، وهو قديم أزلي، فيكون العالم قديماً.

يقول الجيلي: واعلم أن كل شيء من المعاني، والإلهيات، والأشكال، والصور، والأقوال، والأعمال، والمعدن والنبات، وغير ذلك مما يطلق عليه اسم الوجود، فإنه له حياة في نفسه لنفسه، حياة تامة... وتلك هي الحياة القديمة الإلهية، فافهم ما أشرت لك[2].

ويقول النابلسي: أهل الخصوص عندهم تكوين الله تعالى للأشياء أزلي قديم، بمعنى تقديرها، لا إيجادها[3].

ويقول أيضاً: قوله تعالى: ﴿كُن﴾[4]، بالإفراد خطاب قديم للشيء الذي يريده تعالى، والخطاب يقتضي موجوداً في الأزل، ولا موجود في الأزل إلاّ الله تعالى، فالخطاب لنفسه حينئذ، ولا شك أن لله تعالى حضرتين: الأولى حضرة الذات، وهي القائلة [﴿كُن﴾] وحضرة الصفات، وهي المخاطبة في الأزل بقوله ﴿كُن﴾ على التحقيق ويُسمَّى إحداثاً [أي: وهو غير حادث]، كما يقال: حدث عندنا اليوم ضيف، يعني حدث له طور الضيفية، لا ذاته؛ فلم يبق من معنى قوله تعالى: ﴿كُن﴾ إلاّ ظهور صفات الصفات، مُرَتَّبة في ذواتها، من غير قبليّة لشيء، ولا بعديّة

---

(١) روض القلوب لحسن بن رضوان ص (٢).

(٢) الإنسان الكامل للجيلي (١/ ٧٣ ـ ٧٥).

(٣) الوجود الحق للنابلسي ص (١٠٤).

(٤) سورة يس، الآية: (٨٢).

له، فما زال الظهور، ولا يزال، وصفات الصفات هي الأفعال، فالذّات قديمة، والصفات قديمة، والأفعال قديمة، والمنفعلات قديمة عنده، حادثة عندنا [أي: حدوثاً اعتبارياً]، والمنفعلات هي العالم[1].

وأحياناً يطلق هؤلاء على العالم صفة (الحدوث)، ويعنون به الحدوث الذاتي، لا الحدوث الزماني، أي أنه محتاج إلى الله ليُفيض عليه وجوده، معلول بالإرادة، تابع لذات الله، وليس المراد أنه كان في السابق معدوماً ثم أوجده الله[2].

يقول عبيدة الشنقيطي: (العالم من حيث إنه معلوم لله في الأزل فهو قديم، وأمّا من حيث ظهوره بالوجود فهو حادث)[3].

وبهذا يتضح أن القول بِقدم العالم من النتائج واللوازم المترتبة على الإيمان بوحدة الوجود، ولكن منهم من يصرّح بذلك، ومنهم من لا يجرؤ على التصريح، وإن كان هذا لازماً لهم على أي حال.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (القائلون بوحدة الوجود يقولون بقدم العالم: تصريحاً، أو لزوماً)[4].

---

(١) الفتح الربّاني للنابلسي ص (٧٩ ـ ٨١) باختصار.

(٢) انظر: الإنسان الكامل للجيلي (١/ ١٠٤)، والخير الكثير لولي الله الدهلوي ص (٣٣)، والمنح القدوسية للمستغانمي ص (٤٦)، وروض القلوب لحسن بن رضوان ص (٦).

(٣) ميزاب الرحمة الرّبانية لعبيدة الشنقيطي ص (٨٨).

(٤) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٣/ ١٦٥).

المبحث الثاني
أثرها على الإيمان بالألوهية

الإيمان بألوهية الله تعالى: هو إفراد الله تعالى بجميع أنواع العبادة الظاهرة والباطنة، قولاً وعملاً، ونفي العبادة عن كل ما سوى الله تعالى، كائناً ما كان[1]، قال تعالى: ﴿ ۞ وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ ﴾[2].

فالإيمان بالألوهية يتضمّن أمرين:

الأول: عبادة الله تعالى.

الثاني: الكفر بالطاغوت، والبراءة من الشرك.

وقد ضلَّ المتصوّفة ـ لإيمانهم بوحدة الوجود ـ في هذين الأمرين: حيث زعموا أن العبادة تسقط عمّن وصل منهم إلى درجة الكمال، واعتقدوا وحدة الأديان، وصحة عبادة كل معبود.

وفيما يلي تفصيل هذين الانحرافين:

المطلب الأول
اعتقادهم سقوط العبادة عنهم

إيمان الصوفية بوحدة الوجود يقودهم إلى اعتقاد سقوط العبادة عنهم، لأن من وصل إلى الوحدة رأى أن العابد هو المعبود، والشاكر هو المشكور، فمن الذي يثيب العباد الطائعين، ومن الذي يعاقب العاصين، بل من هم الطائعون، ومن هم

---

(١) انظر: أعلام السّنة المنشورة لحافظ الحكمي ص (٥١).
(٢) سورة النساء، الآية: (٣٦).

العاصون، أليسوا ـ على زعم أهل الوحدة ـ هم الله تعالى[1]؟

يقول شيخهم الأكبر ابن عربي:

الربّ حق والعبد حق يا ليت شِعري من المكلّف
إن قلت عبد فذاك ميت أو قلت رب أنّى يكلف[2]

ويقول أيضاً: (الشيء لا يشارك نفسه، فإنه ما ثم إلاّ واحد، فهو المُكبِّر والكبير، وهو الكبرياء)[3].

ويقول أيضاً:

فيحمدني وأحمده ويعبدني وأعبده[4]

ويقول ابن سبعين: (اختلط في الإحاطة الزوج مع الفرد...، والموحِّد هو عين الأحد)[5].

وأشار أبو حامد الغزالي أن الإيمان العميق يُعرِّفك قطعاً إن الله تعالى هو الشاكر والمشكور، وأنه المحب والمحبوب، ثم قال: (وهذا نظر من عَرف أنه ليس في الوجود غيره)[6].

ويقول النّابلسي النقشبندي:

هو الشكور والشاكر هو المذكور والذاكر
هو الممكور فيه قد بدا والمكر والماكر
هو الأمر الذي قد أُنكر والنّكر والناكر
معان كلها فيه فقم لرياضها باكر

---

(١) انظر: التصوف الإسلامي لزكي مبارك (١/ ١٨١).
(٢) الفتوحات المكية لابن عربي تحقيق: عثمان يحيى (١/ ٤٢).
(٣) المرجع السابق (٦/ ٢٣٦).
(٤) فصوص الحكم لابن عربي بشرح القاشاني ص (٩٥).
(٥) رسائل ابن سبعين ص (١٤٣).
(٦) إحياء علوم الدين للغزالي (٤/ ٨٦).

وأَطلِـــق ذاتـــه فيـهـــا وحـــاذر عقلــك الحـــاكـــر[1]

وقال أحمد المستغانمي الشاذلي: (ينادي لسان حال العارف: إلهي ـ من حيث حقيقة الوجود ـ أنت العابد والمعبود)[2].

ويقول العروسي: (. . . فلا فاعل إلاّ الحق وحده، فهو العابد ـ باعتبار تعينه ـ والمعبود ـ باعتبار إطلاقه ـ وعين العبد باقية على عدمها)[3].

ويقول حسن بن رضوان:

فمثـل هـذا عنـد تحقيـق النظـر يشاهد الشكور عين من شكر
فـالله عـن حـق اليقيـن الشـاكـر لنفســـه بنفســـه والـــذاكـــر
والحـــامـد المحـب والمحمـود والعـابـد المحبـوب والمعبـود[4]

وقد وردت أقوال إشاريّة عن أئمة الصوفية تومىء إلى سقوط العبادات عنهم متى ما استشعروا وحدة الوجود.

قال الواسيطي: (إذا ظهر الحق على السرائر، لا يبقى فيها فضلة لرجاء ولا لخوف)[5].

قال القشيري موضحاً سبب سقوط الخوف والرجاء: لأن الخوف والرّجاء من آثار بقاء الإحساس بأحكام البشرية[6].

وقال الواسطي: (لا تصح المعرفة وفي العبد استغناء بالله وافتقار إليه)[7].

قال القشيري: أراد الواسطي بهذا أن الافتقار والاستغناء من أمارات صحو العبد وبقاء رسومه، [أي: عدم إحساسه بالوحدة]، والعارف مَحْو في معروفه،

---

(١) ديوان الحقائق للنابلسي (١/ ٢٢٦).
(٢) المنح القدوسية للمستغانمي ص (٢٨٣).
(٣) حاشية العروسي (١/ ٦٠)، وانظر: جامع الأصول للكمشخانلي ص (١٨٨).
(٤) روض القلوب لحسن بن رضوان ص (١١٥).
(٥) الرسالة القشيرية ص (٢٣٩).
(٦) المرجع السابق بتصرّف.
(٧) المرجع السابق ص (٥١٢).

فكيف يصح له ذلك وهو لاستهلاكه في وجوده [أي: في وجود الله] مُختطَف عن إحساسه بكل وصف هو له[1].

وسئل أبو سعيد الخرّاز: هل يصير العارف إلى حال يبعد عنه البكاء؟ فقال: (نعم؛ إنما البكاء في أوقات سيرهم إلى الله تعالى، فإذا نزلوا إلى حقائق القُرْب، وذاقوا طعم الوصول. . . زال عنهم ذلك)[2].

وقال أبو العباس ابن عطار مفسراً قول الله تعالى: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ۩﴾[3]: (أي: اقترب إلى بساط الربوبية نعتقك من بساط العبوديّة)[4].

وقال النفري: (أوقفني [أي: الله تعالى!] في الأدب، وقال لي: طلبك مني وأنت لا تراني عبادة، وطلبك مني وأنت تراني استهزاء)[5].

فالعبادة الشرعية عند هؤلاء استهزاء بالله، إن كانت صادرة من مؤمن بوحدة الوجود، يرى الله في الأكوان بزعمهم، بل يرى أنه هو الله.

سمع أبو يزيد البسطامي رجلاً يقول: عجبت ممن عرف الله كيف يعصيه! فقال: (عجبتُ ممن عرف الله كيف يعبده)[6]. فالمعرفة الصحيحة بالله: هي ـ عندهم ـ معرفة أن الله والعالم شيء واحد، فليس هناك على الحقيقة عابد ومعبود، وهذا هو السِّر الذي يزعمون أنه لو ظهر لبطلت الألوهية، وتعطلت الشريعة[7].

قال الكلاباذي: دوام الفناء يوجب تعطيل الجوارح عن أداء المفروضات[8].

---

(١) المرجع السابق باختصار.
(٢) المرجع السابق ص (٥١٦).
(٣) سورة العلق، الآية: (١٩).
(٤) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ٩٥).
(٥) المواقف للنفري ص (١٦).
(٦) النور من كلمات أبي طيفور للسهلكي ص (١٠٩).
(٧) انظر: الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٦٨)، وحاشية العروسي (١/ ٣١).
(٨) التعرّف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي ص (٩٦).

وقال أبو مدين ـ وهو من شيوخ ابن عربـي ـ:

ولا تَلُم السكران في حال سُكره فقد رُفع التكليف في سُكْرنا عنّا[1]

فهناك سُكر اختياري يسعى الصوفية ـ جاهدين ـ إلى الوصول إليه، وهو اللذة التي يحسون بها عند استشعارهم وحدة الوجود، وتوهمهم الوصول إلى مرتبة الربوبية، وعند ذلك يتخلصون من أحكام العقل الوهمي ـ كما يقولون ـ الذي يفرّق بين عبد ورب، فعند وصولهم إلى هذا السكر وهذا الفناء عن وجود السِّوى، تسقط عنهم التكاليف بزعمهم.

ذكر النابلسي أن الله عز وجل لمّا تجلّى على العقل التجلي التام؛ ادّعى العقل الوجود، فابتلاه الله بالتكليف، والمقصود من ذلك التكليف إرجاع العقل إلى ما كان يشهده من وحدة الوجود؛ فإذا رجع العقل إلى شهودها فقد حصل له نهاية مطلوبه، ومتى شهد العقل ذلك سقطت عنه التكاليف الشرعية[2].

وقال: ولا شك بأن الأحكام الشرعية كلها مُرَتَّبة على العبد، وهو مكلّف بها باعتبار غلبة الوهم عليه[3].

فالتفريق بين العابد والمعبود ـ عندهم ـ تفريق مبني على حكم الوهم، أمّا الحقيقة ـ عندهم ـ فهي الجمع بينهما باعتقاد الوحدة. فمن وصل إلى الحقيقة فليترك العبادة، ومن بقي على حكم الوهم فالواجب عليه لزوم العبادة.

قال النابلسي: (الشرائع والأحكام [المبنية ـ عنده ـ على وهم العقل] يجب قبولها، والعمل بها على المكلفين، والحقيقة والمعرفة الإلهية حق أيضاً)[4].

وقال علي بن الهيتي: (مادام التمييز باقياً كان التكيف متوجهاً)[5].

---

(١) الوجود الحق للنابلسي ص (٢٥٧).

(٢) انظر: الوجود الحق للنابلسي ص (١٧٦ ـ ١٨٧).

(٣) المرجع السابق ص (٥٦) باختصار.

(٤) المرجع السابق ص (١٠٤).

(٥) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٤٥)، وانظر: (١/ ١١٦).

وقال ابن عجيبة: (مادامت البشرية موجودة فلا بد من التكليف، فإذا انهدمت البشرية... سقط حينئذ التكليف، فافهم)[1].

وقال القشيري: (الكيِّس من كان بحكم وقته: إن كان وقته الصحو؛ فقيامه بالشريعة، وإن كان وقته المحو فالغالب عليه أحكام الحقيقة)[2].

ويُشَبِّه الصوفية لزوم العبادة لمن لم يصل إلى الوحدة بالتيمم، الذي لا يُلجأ إليه إلاّ عند عدم القدرة على استعمال الماء، وفي هذا يقول ابن عربي مُلغزاً:

توضّأ بماء الغيب إن كنت ذا سِرّ وإلاّ تيمم بالصعيد أو الصخر[3]

قال ابن عجيبة شارحاً: (أي: وإن لم تقدر على الطهارة الأصلية، وهي الغيبة عن السِّوى؛ لمرض قلبك، مع عدم صدقك؛ فانتقل للطهارة الفرعية، التي هي العبادة الظاهرة)[4].

وقال أحمد المستغانمي: فمن عَدِم الماء، الذي هو كناية عن الحقيقة؛ ينبغي له أن يعوِّض بالتيمم، أن يقف مع ظاهر الشريعة[5].

ومن المعلوم أن التيمم مع القدرة على استعمال الماء ضلال مبين، وانحراف عظيم، وكذلك حال من اكتفى بالعبادة عن الحقيقة عند أهل الوحدة؛ لأن العبادات الشرعية تناقض عقيدتهم.

قال أحمد التجاني: (العبادة: هي القيام بأمر الله في مقام الإسلام، وصاحبها لا حضور له مع الله إلاّ نزر قليل، بكدّ شديد)[6].

وقال أحمد المستغانمي: (العبادة حجاب عن المعبود)[7].

(١) الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص (٣٢٨)، وانظر: إيقاظ الهمم له ص (٣٠٩).
(٢) الرسالة القشيرية ص (١٣٢)، وانظر: نحو القلوب الكبير للشقيري ص (٤٦).
(٣) إيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (٤٦)، والطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٦٨).
(٤) إيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (٤٦).
(٥) المنح القدوسية للمستغانمي ص (٩٩ ـ ١٠٠) باختصار.
(٦) جواهر المعاني لعلي حرازم (٢/ ٥٥).
(٧) المنح القدوسية للمستغانمي ص (١٤٢).

ولكن أئمة الصوفية ينصحون من تحقق بوحدة الوجود أن يكون ملازماً للتَّقيَّة، وذلك بأن يتظاهر بأداء العبادات، ويعلن للناس أنه على عقيدتهم، وهو في الباطن يرى سقوط التكاليف، ويعتقد وحدة الوجود، أي: يسلك سبيل المنافقين، فيُظهر الإسلام، ويُبطن الكفر.

يقول الشاذلي: (إذا أردت الوصول إلى الطريق التي لا لوم فيها؛ فليكن الفَرْق على لسانك موجوداً، والجمع في سرك مشهوداً)[1].

وقال الشعراني: (ومن شأن المريد أن يحافظ على آداب الشريعة، والمشي على ظاهرها ما أمكن... ويجب عليه أن لا يدع الشريعة تعترض عليه في شيء من أحواله، وهذا أمْر قد أغفله غالب من شم رائحة التوحيد)[2].

وقال ابن عجيبة: (والتحقيق: أن التعلّق بأوصاف الربوبية يكون في الباطن، والتحقق بأوصاف العبودية يكون في الظاهر)[3].

وقال أحمد المستغانمي: (ينبغي للعارف ـ إذا عرف الله بالذات والصفات، واستغرق في الشهود ـ أن لا يخرج بمعرفته عن الحدود [أي: الشرعية]، بل يكون راسخاً جامعاً، ظاهره مع الحدود، وباطنه مع الشهود، لا يحجبه فَرْقه [أي: الظاهري] عن جَمْعه [أي: الباطني]، ولا جَمْعه عن فَرقه وتكون الحقيقة في باطنه مشهودة، والشريعة على ظاهره موجودة)[4].

---

(١) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٧).
(٢) الأنوار القدسية للشعراني ص (٨٧).
(٣) إيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (٢٣٤).
(٤) المنح القدوسية لأحمد المستغانمي ص (٣١)، وانظر: الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص (٢٥٨).

المطلب الثاني

اعتقادهم وحدة الأديان

آمن الصوفية بوحدة الوجود، وأن العالم ـ كلّه ـ هو عين ذات الله تعالى، وهذه العقيدة استلزمت ـ إيمانهم بوحدة الأديان؛ بزعم أن كل معبود هو من ذات الله، بل هو عين ذات الله، فالعبادة ـ على كل حال ـ متوجهة إلى الله تعالى.

يقول ابن عربي: (إن للحق في كل معبود وجهاً، يعرفه من عرفه، ويجهله من جهله)[1].

وهذا الوجه هو أن الله تجلى ـ بزعمهم ـ في صورة هذا المعبود، فالصورة صورة مخلوق، والحقيقة أنه الله تعالى.

يقول ابن عربي: (والعارف المكمَّل من رأى كل معبود مَجْلى لحق يُعبد فيه)[2].

ويقول الجيلي: (الحق سبحانه وتعالى في كل شيء. . . ، الشريك هو الحق، والمشرك هو الحق، والشركة هي الحق؛ فإن شئت أشرِك، وإن شئت أفرد، فما ثم إلاّ عينك)[3].

ويقول علي وفا: (لم يطلب كل طالب إلاّ الحق، لكن تارة يظفر به حقاً؛ فيعبده عن مكاشفة، وتارة يظفر به وهماً؛ فيعبده على حجاب، فما عَبَد عابد في الحقيقة إلاّ الله)[4].

ويقول الدّباغ: العرفون أهل الباطن بشاهدون عبادة كل مخلوق لله تعالى، وتسبيحه له، لأنه لا يخرج أحد عن عبادته تعالى[5].

---

(١) فصوص الحكم لابن عربي بشرح القاشاني ص (٦٧).
(٢) المرجع السابق ص (٣٠٠).
(٣) الكهف والرّقيم للجيلي ص (٢٠).
(٤) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٥١).
(٥) الإبريز لمحمد بن المبارك السلجماسي ص (١٢٣) باختصار.

ويقول أحمد التجاني: (فكل عابد أو ساجد لغير الله في الظاهر، فما عبد ولا سجد إلاّ لله تعالى؛ لأنه هو المتجلي في تلك الألباس وتلك المعبودات)[١].

وزعم الجيلي أن وحدة الأديان هي المعنى المفهوم من كلمة التوحيد (لا إله إلاّ الله)، وأنها تدل على أن كل مألوه ومعبود هو الله تعالى، ولا شك أن هذا غاية المشاقة لدين الله، والمناقضة لمعنى هذه الكلمة العظيمة.

يقول الجيلي: (ثم الجملة بقوله: «لا إله إلاّ أنا»: يعني الإلهية المعبودة ليست إلاّ أنا، فأنا الظاهر في تلك الأوثان، والأفلاك، والطبائع، وفي كل ما يعبده أهل كل ملة ونحلة، فما تلك الآلهة كلها إلاّ أنا، ولهذا أثبت لهم لفظ الآلهة... وهذه التّسمية تسمية حقيقية؛ لأن الحق سبحانه وتعالى عين الأشياء)[٢].

وهكذا اعتقد الصوفية أن اليهودية والنصرانية والإسلام، والمجوسية والوثنية وغير ذلك من الأديان هي ألقاب مختلفة، وأسماء متمايزة، والمقصود منها لا يتغيّر ولا يختلف فهي من حيث الحقيقة ـ عند الصوفية ـ دين واحد[٣].

قال ابن عربـي:

لقد صار قلبـي قابلاً كل صورة	فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيتٌ لأوثان وكعبة طائف	وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنّى توجهت	ركائبه فالحب ديني وإيماني[٤]

وقال جلال الدين الرّومي مؤسس الطريقة المولوية:

انظر إلى العمامة أُحْكمها فوق رأسي.
بل انظر إلى زنار زرادشت[٥] حول خصري.

---

(١) جواهر المعاني لعلي حرازم (١/١٥٨ ـ ١٥٩).

(٢) الإنسان الكامل للجيلي (١/ ٩٩).

(٣) انظر: رسالة الحلاج إلى عبد الله بن طاهر الأزدي في كتاب: من قضايا التصوف لمحمد السيد الجليد ص (٨٩).

(٤) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأسواق لابن عربـي ص (٤٩).

(٥) **الزنار**: سبق بيان معناه ص (١٥١) من هذه الرسالة، **وزرادشت**: هو رجل فارس ولد =

مسلم أنا ولكن نصراني وبرهمي[1] وزرادشتي.

ليس لي سوى معبد واحد.

مسجد أو كنيسة أو بيت أصنام[2].

وقال ابن الفارض:

وما عقد الزّنار حكماً سوى يدي ... وإن حُلَّ بالإقرار بـي فهي حَلّتِ

وإن نار بالتنزيل محراب مسجد ... فما بار بالإنجيل هيكل بيعة[3]

وأسفار توراة الكليم لقومه ... يناجي بها الأحبار في كل ليلة

وإن خَرّ للأحجار في البُدِّ[4] عاكف ... فلا وجه للإنكار بالعصبية

وما زاغت الأبصار من كل ملة ... وما راغت الأفكار من كل نحلة

وما احتار من للشمس عن غِرة صَبا ... وإشراقها من نور إسفار غُرّتي

وإن عبد النار المجوسُ، وما انطفت ... كما جاء في الأخبار في ألف حجة

فما قصدوا غيري، وإن كان قصدهم ... سواي، وإن لم يُظهروا عقد نية[5]

= سنة ٦٦٠ق.م بأذربيجان، ولما بلغ الثلاثين من عمره أخبر أنه يوحى إليه من السماء، فأخذ يطوف ببلاد إيران، ينشر دعوته، فآمن به ملك إيران وحاشيته، ولم تمض بضع سنين حتى اعتنق الزرادشتية معظم أهل إيران، وتوفي زرادشت سنة (٥٨٣ق.م). والديانة الزرادشتية ديانة ثنوية، تعتقد بوجود إلهين: أحدهما: أهوار مزدا، وتجعله إلهاً للخير، والآخر: أهريمان، وتجعله إلهاً للشر، وتعتقد أن بينهما صراعاً دائماً. ويعتقدون أن النار رمز لإله الخير، ولذا يبالغون في تقديسها.

انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٢٣٦ ـ ٢٤٣)، والأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام لعلي بن عبد الواحد وافي ص (١٤٧ ـ ١٧٤).

(١) **البرهمي**: هو المؤمن بالديانة البرهمية، وهي دين الهندوس، منسوبة إلى إلههم (براهما)، وهم يؤمنون بوحدة الوجود، وتناسخ الأرواح. انظر: ص (٦١) من هذه الرسالة.

(٢) الكشف عن حقيقة الصوفية لمحمود القاسم ص (١٥٢).

(٣) **البُدّ**: بيت الأصنام. انظر: لسان العرب مادة (بَدَدَ) (٣/ ٨٢).

(٤) **البيعة**: معبد النصارى. انظر: القاموس المحيط مادة (باع) (٣/ ٨).

(٥) ديوان ابن الفارض ص ٦٦ـ ٦٧.

حانات الخمر، ومواخير الخطايا، وصلوات اليهود، وبِيع النصارى، وهياكل المجوس والصابئة، وبيوت الأصنام، ومجالس الذكر، ومساجد الله، كلها عند ابن الفارض ساح فِسَاحٌ يعبد فيها الله، عبادة يحبها ويرضاها؛ لأنه المعبود فيها والعابد[1].

حتى البهائم والحشرات والجمادات هي ـ عندهم ـ مظاهر لله تعالى، ومن عبدها فإنما عبد الله على الحقيقة!

قال محمد بهاء الدين البيطار:

ومـا الكلـب والخنـزيـر إلاّ إلهنـا وما الله إلاّ راهب في كنيسة[2]

وذكر الدباغ أن بعض الأولياء [!] رأى قطًا يحك حنكه بيده، فجعل الولي يبكي، ودموعه تسيل، وهو يسجد بين يدي القط. وبَيَّنَ الدباغ أن سجود الولي المزعوم كان لله تعالى، والناس يظنون أنه كان يسجد للقط[3].

وأصحاب الأديان المختلفة وإن كانوا ـ في اعتقاد أهل الوحدة ـ عابدين لله، إلا أنهم ـ عند هؤلاء ـ قد أخطؤوا في حصر الألوهية في معبوداتهم.

فالنصارى ـ عند الجيلي ـ (على الحقيقة مُحِقون، لأن الحق تعالى هو حقيقة عيسى، وحقيقة أُمه، وحقيقة روح القدس، . . . فظهر لهم أن معتقدهم كان حقاً من هذا الوجه، . . . أمّا خطؤهم فكونهم ذهبوا فيه إلى حصر ذلك في عيسى ومريم وروح القدس)[4].

فعبّاد الأصنام ما عبدوا إلاّ الله ـ في زعم أهل الوحدة ـ ولكنهم قد ضلوا بسبب نفي عبادة بقية مظاهر الكون، التي هي في اعتقادهم مظاهر لله تعالى.

قال القاشاني: (الحق المتجلي في صور المعتقدات يسع الكل، ويقبلها

---

(١) هذه هي الصوفية لعبد الرحمن الوكيل ص (٩٨).
(٢) النفحات الأقدسية للبيطار ص (٣٣٨).
(٣) انظر: الإبريز لمحمد بن المبارك السلجماسي ص (٣٩٤).
(٤) الإنسان الكامل للجيلي ص (١٢٥)، وانظر: المنح القدوسية للمستغانمي ص (٧٠).

جميعاً، فإذا تقيدّت بصورة مخصوصة فقد كفرت بما سواها، وهو الحق المتجلي بتلك الصورة؛ إذ لا شيء غيره)[1].

وادّعى ابن عربي أن موسى عليه السلام عتب على هارون عليه السلام لأجل إنكاره عبادة العجل، وعدم فهمه لوحدة الوجود، وسريان الوجود الإلهي في صورة العجل.

قال ابن عربي: (كان عتب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر في إنكاره وعدم اتساعه، فإن العارف من يرى الحق في كل شيء، بل يراه عين كل شيء)[2].

ومن الجدير ذكره أن أئمة الصوفية يأمرون أتباعهم بكتمان إيمانهم بوحدة الأديان، خشية من تكفير علماء الأمة لهم، وإقامة حد الردة عليهم.

قال أحمد التجاني: الكفار داخلون في محبة الله العامّة من وجه لا يحل ذكره، وما يعقله إلاّ الأكابر، ويُترك ذلك تحت غطائه، لا يُذكر لأهل الظاهر؛ لعدم قبول عقولهم له، واطّلع عليه الأكابر: كالشيخ الأكبر [ابن عربي]، وعبد الكريم الجيلي[3].

وقال أحد مشايخ الشاذلية: (الناس كلهم مؤمنهم وكافرهم موحدون لله، لا يعبدون غيره، والقول بأن كل جاحدٍ في الظاهر موحدٌ في الباطن جائز بين قوم يفهون كلام الله، ومواضع إشارته)[4].

وقال أحد علماء الصوفية: (الأنبياء والأولياء والعارفون وإن كانوا ينكرون العبادة للأرباب الجزئية [أي: الأصنام]؛ لكن إنكارهم ليس لاحتجابهم عن الحق الظاهر في صور الأشياء [أي: ليس جهلاً بوحدة الوجود]؛ بل إنكارهم بحسب اقتضاء نبوتهم، وبحسب اقتضاء الظاهر)[5].

---

(١) شرح فصوص الحكم للقاشاني ص (١٦٥).
(٢) فصوص الحكم لابن عربي بشرح القاشاني ص (٢٩٥).
(٣) جواهر المعاني لعلي حرازم (١/ ١٥٧).
(٤) انظر: الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ١١٧).
(٥) حاشية بالي على شرح فصوص الحكم للقاشاني ص (٢٩٥).

ونحن نسمع في عصرنا هذا دعوات آثمة تسعى إلى توحيد الأديان، وإلغاء الفوارق بين المؤمنين والكافرين، بزعم أن الأديان وسائل يُتوصل بها إلى غاية واحدة، هي القرب من الله تعالى، وأن محبة الله هي القاسم المشترك بين أصحاب الأديان.

ولا شك أن عقيدة وحدة الوجود هي أحد المنابع لفكرة وحدة الأديان المعاصرة.

المبحث الثالث
أثرها على الإيمان بالأسماء والصفات

يدّعي أهل وحدة الوجود أن الذات الإلهية لها جهتان: بحسب سقوط جميع الاعتبارات، وبحسب إثباتها:

١ ـ فيزعمون أنها بالاعتبار الأول: هي الوجود المطلق، المجرّد عن كل وصف، المسلوب عنه كل قيد.

يقول الجيلي: (الذات [الإلهية] عبارة عن الوجود المطلق، بسقوط جميع الاعتبارات، والاضافات، والوجوهات، . . . هذا الوجود المطلق هو الذات السّاذج الذي لا ظهور فيه لاسم، ولا نعت، ولا نسبة ولا إضافة، . . . ولهذا قلنا: إن الذات هي الوجود المطلق، ولم نقل: الوجود القديم، ولا الوجود الواجب؛ لئلا يلزم من ذلك التقييد)[١].

ويقول القاشاني: (الله عين الوجود المحض المطلق)[٢].

ويقول النابلسي النقشبندي: (الذات الإلهية: هو الوجود المحض، الخالي عن قيود الماهيات والمحسوسات، والمعقولات، وليس له تعالى ماهية أصلاً، غير الوجود المحض)[٣].

ويقول عبيدة الشنقيطي التجاني؛ (الله هو الوجود المطلق بالإطلاق الحقيقي،

---

(١) الإنسان الكامل للجيلي (١/ ١٧).

(٢) شرح فصوص الحكم للقاشاني ص (١٣).

(٣) التصوف الإسلامي في عصر النابلسي لعبد القادر عطا ص (١٢٣)، نقلاً عن: شرح التحفة المرسلة للنابلسي، وانظر: الوجود الحق للنابلسي ص (١٥٧).

الذي لا يقابله تقييد)[1].

ويقول أحمد المستغانمي الشاذلي: (فالله سبحانه وتعالى يجب في حقه الوجود، والوجود هو عين الموجود، والمراد به الوجود المطلق، الذي لا يتحيّز، ولا يتعدّد، ولا يتميّز... وحاصل الأمر؛ أن الوجود هو نفس الذات)[2].

ويقول الصوفي المعاصر مصطفى محمود: (الله هو الوجود المطلق)[3].

فالصوفية يُعطّلون الله ـ بهذا الاعتبار ـ عن أسمائه وصفاته وأفعاله، موافقين منهج الجهمية والفلاسفة والباطنية.

يقول أحمد المستغانمي: (إن لذلك الوجود المطلق غنى تاماً مطلقاً، بمعنى أن الذات غنية عن سائر الممكنات، بل حتى عن الصفات)[4].

وقد أقر أحد علماء الصوفية بأن طريقتهم في الصفات قريبة من طريقة المعتزلة والفلاسفة، وفي هذا يقول: (كثير من كلام الصوفية لا يتمَشّى ظاهره إلاّ على قواعد المعتزلة والفلاسفة)[5].

وغلا النابلسي فزعم أن الله هو الوجود المطلق المنزه حتى عن قيد الإطلاق!

وفي هذا يقول:

إلـــــه مطلـــــق عـــــن كـــــل مـــــا فينـــــا يصـــــوره
وعـــــن إطـــــلاقـــــه أيضـــــاً إذ الإطـــــلاق يحصـــــره[6]

وقال أيضاً: اعلم أن الله تعالى يتعيّن أن يكون هو الوجود المحض... فهو وجود مطلق بالإطلاق الحقيقي عن الإطلاق المفهوم بالعقول، وعن جميع القيود، لا

---

(١) ميدان الفضل والأفضال لعبيدة الشنقيطي ص (٧٩).
(٢) المنح القدوسية لأحمد المستغانمي ص (٣٥).
(٣) الوجود والعدم لمصطفى محمود ص (٤٦).
(٤) المنح القدوسية للمستغانمي ص (٣٥).
(٥) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١١)
(٦) ديوان الحقائق للنابلسي (١/ ٢٥٥).

أنه مطلق بالإطلاق المضاف إلى فهم العقول، حتى يكون مقيداً بكونه مطلقاً، فهو مطلق، وليس مقيداً بكونه مطلقاً[1].

وزاد القونوي في الغلو فنزه الله ـ بزعمه ـ عن قيد الوجود!

وفي هذا يقول: (للوجود اعتباران: أحدهما من كونه وجوداً فحسب، وهو الحق سبحانه، وأنه من هذا الوجه لا كثرة فيه ولا تركيب، ولا صفة له ولا نعت، ولا اسم ولا رسم، ولا نسبة ولا حكم، بل وجود بحت، وقولنا: (وجود) أيضاً هو للتفهيم، لا أن ذلك اسم له حقيقي، بل اسمه عين صفته، وصفته عين ذاته، وكماله نفس وجوده الذاتي)[2].

وذلك التعطيل العام عند الصوفية هو للذات الإلهية من حيث كونها وجوداً فحسب، أي من حيث بطونها.

٢ ـ وأما الذات الإلهية بالاعتبار الثاني: أي من حيث تعينها، وإثبات الاعتبارات لها، وظهورها، فيزعم أهل وحدة الوجود أن لها جميع الأسماء والصفات، وهم لا يقصدون بذلك أسماء الله وصفاته الثابتة في الكتاب والسّنة، بل جميع الأسماء والصفات التي تُطلق على الحق والخلق معاً، بزعم أن الذات بهذا الاعتبار من حيث حقيقتها حق، ومن حيث ظاهرها خلق.

يقول أحمد الرفاعي: (إن لله تعالى أسماء بعدد ما خلق من الرمال والأوراق وغيرها)[3].

ويقول علي وفا الشاذلي: (قيل لي: اسمع، كل الموجودات موجداتي، فسمِّني بما شئت، وصفني بما شئت)[4].

ويقول ابن سبعين: (وجميع ما توجّه الضمير إليه اذكره به؛ ولا تبال، وأي شيء يخطر ببالك سمِّه به، ومن اسمه الموجود كيف يخصص بأسماء منحصرة،

---

(١) الوجود الحق للنابلسي ص (١٥٧) باختصار.
(٢) المرجع السابق ص (١٤٣).
(٣) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٤٣).
(٤) المرجع السابق (٢/ ٤٠).

هيهات، الله لا اسم له إلا الاسم المطلق أو المفروض، فإن قلت: نسميه بما يسمي به نفسه أو نبيه، يقال لك: من سمّى نفسه «الله» قال لك: أنا كل شيء، وجميع من تنادي أنا هو)[١].

وبناء على هذا الإثبات لجميع الأسماء والصفات وقع الصوفية في التشبيه، بوصف الله تعالى بصفات خلقه.

يقول شيخهم الأكبر ابن عربي: ومن عرف ما قررناه عَلم أن الحق المُنزَّه هو الخلق المشبَّه، كل ذلك من عين واحدة، لا بل هو العين الواحدة[٢].

وقال عبيدة الشنقيطي: (سبحان من حيّر العقل بتشبيهه)[٣].

وهم يزعمون أن تنزيه الله عن مشابهة المخلوقات غير لائق بالله؛ لأنه يجعل ظهور الله في بعض مراتبه دون بقية المراتب[٤].

ومن المعلوم أن الخلق فيهم الكامل والناقص، والشريف والخسيس، والممدوح والمذموم، والصحيح والمريض، ... فهل يقول أهل الوحدة بأن هذه الصفات كلها صفات لله على الحقيقة، أم أنهم لا يجيزون إلاّ إطلاق صفات المدح والكمال والشرف على الله تعالى، وينفون عنه ما سوى ذلك؟

يفتينا في هذه المسألة ابن عربي بقوله: (... ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات، وأخبر ذلك عن نفسه، وبصفات النقص، وبصفات الذّم)[٥].

ويقول العروسي: (الخبير اللطيف، الظاهر في كل المراتب: الخسيس منها والشريف)[٦].

ويقول أحمد الفاروقي السّرهندي النقشبندي: (اعلم أن مشايخ الطريقة

---

(١) رسائل ابن سبعين ص (١٨٤).
(٢) فصوص الحكم لابن عربي بشرح القاشاني ص (٨١) باختصار.
(٣) ميدان الفصل والأفضال لعبيدة الشنقيطي ص (٨٠).
(٤) انظر: شرح فصوص الحكم لداود القيصري (١/ ٢٨٠).
(٥) فصوص الحكم لابن عربي بشرح القاشاني ص (٨٨).
(٦) حاشية العروسي (٢/ ٢٠).

قدّس الله أسرارهم ثلاثة [كذا] طوائف) فذكر طائفتين، ثم قال: (والطائفة الثالثة: قائلون بوحدة الوجود. . . ويقولون باتصاف الذات الواحدة [أي: ذات الله سبحانه] في كل مرتبة بأحكام لائقة بتلك المرتبة، ويُثبتون للذات التلذّذ والتألّم، لا بالذات، بل في حُجُب هذه الظلال المحسوسة الموهومة)[١].

وأي وصف للمخلوق هو ـ عندهم ـ وصف لله تعالى، وأي اسم للمخلوق هو ـ عندهم ـ كذلك اسم لله تعالى.

يقول داود القيصري: الحق هو المسمّى بأسماء المحدَثات. . . بحسب تنزلاته في منازل الأكون[٢].

ويقول القاشاني: (اسم الشيء ما يعرف به؛ فأسماء الله تعالى هي الصور النوعية التي تدل بخصائصها وهوياتها على صفات الله وذاته، وبوجودها على وجهه، وبتعينها على وحدته؛ إذ هي ظواهره التي يعرف بها)[٣].

وينفي أهل الوحدة لزوم التشبيه من وصف الله بصفات الخلق؛ معللين ذلك بأنه لا خلق في الحقيقة، حتى يُشَبَّه الله بهم، بل هو من تشبيه الشيء بنفسه.

يقول أحمد المستغانمي: (وأمّا نفي المماثلة فمعدوم رأساً، لعدم المِثل، فمتى وجد حتى يماثله؟ وأمّا قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[٤]: فلعدم وجود الشيء، ولا تحسب العالم شيئاً، وإنما هو لا شيء، ولا تعتقد أنه غير، أو أجنبي عن الحضرة الإلهية، وإنما هو مظهر من مظاهرها)[٥].

ويدّعي الصوفية أنهم يرون الله تعالى في الدنيا، وأنهم لم يُحبجوا عنه طرفة عين.

---

(١) المكتوبات لأحمد السرهندي (١/ ١٣٩).
(٢) شرح فصوص الحكم لداود القيصري (١/ ٣٣٧) باختصار.
(٣) تفسير القرآن للقاشاني (١/ ٧)، وانظر: الوجود الحق للنابلسي ص (٩٧).
(٤) سورة الشوري، الآية: (١١).
(٥) المنح القدوسية لأحمد المستغانمي ص (٤٧).

يقول أحدهم: (لو تكلّفت أن أرى غيره لم أستطع)[1].

ويقول أبو العباس المرسي: (لي الآن أربعون سنة ما حجبت فيها عن الله طرفة عين)[2].

وسر هذا الادعاء اعتقادهم سريان الله في الأكوان، فإذا رأوها فقد رأوا بزعمهم الله تعالى.

يقول القاشاني: (كل خلق تراه العيون فهو عين الحق، ولكن خيال المحجوب سمّا خلقاً؛ لكونه مستوراً بصورة خلقيّة)[3].

ويقول الجيلي:

تجلّى حبيبي في مرائي جماله ... ففي كل مرأى للحبيب طلائع[4]

وهم يزعمون أن رؤية الله تعالى مجرّداً عن الأكون ضرّبٌ من المستحيل.

يقول أحمد المستغانمي: رؤية الله خارج العالم مستحيلة[5].

وبناء على عقيدة الوحدة اعتقد الصوفية أن كلام الخلق كله هو كلام لله تعالى على الحقيقة.

يقول ابن عربي:

ألا كل قول في الوجود كلامه ... سواء علينا نثره ونظامه

يعم به أسماع كل مكوَّن ... فمنه إليه بدؤه وختامه

ولا سامع غير الذي كان قائلاً ... فمندرج في الجهر منه اكتتامه[6]

وروى الطوسي في اللمع أن أبا الحسين النوري ـ وهو من أئمة الصوفية في

---

(١) غيث المواهب العليّة في شرح الحكم العطائية للنفزي (١/ ٩٢).

(٢) لطائف المنن لابن عطاء الله ص (١١٠).

(٣) شرح فصوص الحكم للقاشاني ص (١٥٢).

(٤) قصيدة النادرات العينية ص (٦٩).

(٥) المنح القدوسية للمستغانمي ص (٢٧) بتصرف.

(٦) الفتوحات المكية لابن عربي (٤/ ١٤١).

القرن الثالث ـ سمع نباح الكلب؛ فقال: (لبيك وسعديك)[1].

وروى أيضاً أن أبا حمزة الصوفي كان إذا سمع صوتاً، مثل هبوب الرياح، وخرير الماء، وصياح الطيور صاح، وقال: لبيك، قال الطوسي: (فرموه بالحلول؛ لبعد فهمهم لمعنى إشارته)[2].

وأشار النابلسي إلى أن الوجود الحق هو الكلام في كل صورة كلام[3].

ومن نتائج الاعتقاد بوحدة الوجود إنكار مباينة الله للعالم، وعلوّه عليه، بحجة أن الشيء لا يباين نفسه، ولا يعلو على ذاته.

يقول ابن عربي: (الحق في نسبة الفوق إليه... كنسبة التّحت إليه)[4].

ويقول الحلاّج:

وأي الأرض تخلو منك حتى تعالَوا يطلبونك في السماء[5]

ويقول ابن عربي: (ومن أسمائه «العليّ»، عَلى مَنْ وما ثمّ إلاّ هو؟! فهو العليّ لذاته؛ أو عمَّاذا وما هو إلاّ هو؟! فعلوّه لنفسه، فهو من حيث الوجود عين الموجودات)[6].

ويقول النابلسي: (والغافل الجاهل يظن أن ربّه في السماء)[7].

ولم يقتصر الصوفية على وصف الله تعالى بصفات الموجودات، بل زادوا في الانحراف فوصفوا الله تعالى بصفات المعدومات والممتنعات، وفي هذا أعظم تعطيل، وأسوأ تشبيه.

---

(١) اللمع للطوسي ص (٤٩٢).
(٢) المرجع السابق ص (٤٩٥).
(٣) الوجود الحق للنابلسي ص (١٩٥).
(٤) الفتوحات المكية لابن عربي بتحقيق: عثمان يحيى (٤/ ١٨٣).
(٥) الوجود الحق للنابلسي ص (٢١٠).
(٦) فصوص الحكم لابن عربي بشرح القاشاني ص (٧٧).
(٧) الوجود الحق للنابلسي ص (٢١٠).

يقول أبو سعيد الخراز: (عرفت الله بجمعه بين الضدين)[1].

قال الجيلي شارحاً: (ولا تظن أنه مطلق جمعه للأول والآخر، والظاهر والباطن. بل الحق والخلق...، والمستحيل والواجب، والمعدوم والموجود، والمحدود وما لا يتناهى، إلى غير ذلك من النقائض والأضداد؛ فإنه سبحانه يجمعها)[2].

ويقول ابن عربي: (العليّ لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق جميع الأمور الوجودية والنسب العدمية، بحيث لا يمكن أن يفوته نعت منها، وسواء كانت محمودة عُرفاً وعقلاً وشرعاً، أو مذمومة عرفاً وعقلاً وشرعاً، وليس ذلك إلاّ لمسمّى الله خاصة)[3].

ويقول النابلسي: (قَرُب وبَعُد، ودنا وعلا، وجمع بين المِثلَين والخِلافَين والنقيضين)[4].

---

(١) الإنسان الكامل للجيلي ص (١١٤).

(٢) المرجع السابق.

(٣) فصوص الحكم لابن عربي بشرح القاشاني ص (٨٥)، وانظر: التجليات له ص (٤٤٧).

(٤) ديوان الحقائق للنابلسي (١/ ٤)، وانظر: الكهف والرقيم للجيلي ص (٦٠)، وروض القلوب لحسن بن رضوان ص (٧٩)، والأنوار القدسية للشعراني (٢/ ١١٣).



الفصـل الثـاني

آثارها على الإيمان بالنبوة والولاية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : أثرها على الإيمان بالنبوة.

المبحث الثاني: أثرها على الإيمان بالولاية.

المبحث الأول
أثرها على الإيمان بالنبوة

إن الباحث في تراث الصوفية، والمستمع لأشعارهم، يتجلّى له أن القوم غلوا في النبي ﷺ غلواً عظيماً، من وصفهم له بالصفات الإلهية، وادعائهم أنه متصرف في الكون، ثم قيامهم بدعائه والاستغاثة به في الشدائد والكربات.

كقول عبد الله بن علوي الحداد:

حبيبي رسول الله إني نزيلكم ... على بابكم أرجو الضيافة والقِرى
حبيبي رسول الله إني عبيدكم ... فقير ضعيف لا أطيق تصبُّرا[1]

وقول الآخر: (قد ضاقت حيلتي؛ أدركني يا رسول الله)[2].

وقول البُرَعي[3]:

ألوذ إلى ذاك الجناب فأحتمي ... بمن هو عند الكرب للكرب يَفرج
وأدعوه في الدنيا فتُقضى حوائجي ... وإني إليه في القيامة أحوج[4]

قول محمد عثمان الميرغني:

---

(١) الدر المنظوم لعبد الله الحداد ص (٢٠٦ ـ ٢٠٧)، وانظر: ص (٢٤٠).

(٢) جامع الصلوات للنبهاني ص (٢١١).

(٣) هو: عبد الرحيم بن أحمد بن علي البُرَعِي اليمني، من شعراء الصوفية، نسبته إلى (بُرَع) جبل بتهامة، سكن النيابتين في اليمن، أفتى ودرّس، توفي سنة (٨٠٣هـ). انظر: الأعلام (٣/ ٣٤٣)، ومعجم المؤلفين (٥/ ٢٠٢).

(٤) ديوان البرعي ص (١٠١).

ولـذ بـه فـي كـل مـا تـرتجـي ... تجـده بـل فـوق الـذي تـؤمِّـل
واطلـب بـه جميـع مـا تبتغـي ... فهــو شفيــع دائمــاً يقبــل
ولـذ بـه مـن كـل مـا تختشـي ... تنـال أمنـاً فـي الـورى معجـل
والــزم فنــاه إن أتــى مُعضــل ... فـإنــه المـرجـع والمـؤمـل[1]

وجاء في كتاب (جامع الصلوات) للنبهاني:

الصلاة والسلام عليك يا عين الوجود... أتوسل بك إليك، ها عبدك فلان بن فلان ـ أقلهم وأذلهم إلى الله ـ بين يديه ويديك، يسألك الشفاعة، والرحمة الشاملة، والعفو، والرأفة العامة الكاملة، والتوفيق، شيء لله يا سيد المرسلين، شيء لله يا حبيب رب العالمين[2].

وقد يَعجب الناظر في الفكر الصوفي من غلو هؤلاء في النبي ﷺ، ويسأل: لم وصفوا النبي ﷺ بالصفات الإلهية؛ مع أن الله سبحانه وتعالى قد أوضح في القرآن أن الرسول بشر مثلنا، امتاز بالوحي والرسالة علينا، ليس له من الأمر شيء، ولا يعلم الغيب، والنبي ﷺ قد أكد أنه لن يغني عنا من الله شيئاً، ونهانا أن نطريه كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم[3]؟

والواقع أن هذا الغلو من الصوفية عرض لمرض، وعمل ناشيء عن عقيدة، إنه في حقيقة الأمر يرجع إلى أيمانهم بـ (الحقيقة المحمدية)، أو (الروح المحمدي)، أو (النور المحمدي)، وهذه الأسماء الثلاثة هي لمسمى واحد.

والحقيقة المحمدية عند الصوفية عقيدة لها ارتباط وثيق بوحدة الوجود، بل هي جزء منها، يدّعون أن الله تعالى كان وجوداً مطلقاً، لا يتصف بصفة، ولا يتسمى باسم، ثم أراد الله تعالى أن يعرف نفسه بتفصيل أسمائه وصفاته، وأن يرى نفسه في مرآة هذا الوجود، فتعيَّن أولاً في صورة الحقيقة المحمدية.

ولا يعني المتصوفة بالحقيقة المحمدية ذات خاتم الأنبياء والمرسلين محمد بن

---

(١) ديوان مجمع الغرائب لمحمد عثمان الميرغني ص (١٧).
(٢) جامع الصلوات للنبهاني ص (٢٤٠ ـ ٢٤١) باختصار.
(٣) انظر: التصوف بين الحق والخلق لمحمد شقفة ص (٨٦).

عبد الله ﷺ، وإنما يعنون بها حقيقة كونية أزلية، ومعنى عاماً، صدر من الوجود المطلق قبل وجود العالم.

والحقيقة المحمدية نظرية مفترضة، قال بها الصوفية لتكون حلقة الوصل بين الوَحدة والكثرة، والحق والخلق، والذات والصفات.

يقول الكُمُشْخَانَوي[1]: (الحقيقة المحمدية: هي الذات مع التعيّن الأول)[2].

ويقول العروسي: (أول ما أُفيض من التعينات الكونية النور المحمدي، بالتجلي الذاتي الأقدس، الذي هو عبارة عن ظهور الذات للذات، بمقتضى التنزل والظهور، ومرآة الحقيقة المحمدية، فهي القبضة الأصلية، وأول التعينات)[3].

ويقول ابن عربي: (... محمد نائب حضرة ذاتك، المتحقق بأسمائك وصفاتك، الجامع بين الوجود والعدم، والبرزخ الفاصل بين الحدوث والقِدم)[4].

ويقول الصوفي المعاصر عبد المقصود سالم[5]: (الصلاة والسلام عليك

---

(١) هو: أحمد بن مصطفى بن عبد الرحمن الكُمُشْخانوي، صوفي تركي، من مشايخ الطريقة النقشبندية، ولد سنة (١٢٢٧هـ)، في (كُمشخانة) بلدة في تركيا، رحل إلى القسطنطينية، وبقي فيها يدرّس ويؤلف، وأقام بمصر ثلاث سنين، وكانت له مطبعة فيها، ثم عاد إلى القسطنطينية، وأنشأ بها ثلاث مكتبات عامة، له مؤلفات منها: جامع الأصول، والعابر في الأنصاري والمهاجر، وروح العارفين، توفي بالقسطنطينية سنة (١٣١١هـ).
انظر: الأعلام (١/ ٢٥٨)، ومعجم المؤلفين (٢/ ١٧٨)، والموسوعة الصوفية ص (٣٤٠).

(٢) جامع الأصول للكمشخانوي ص (٩٩).

(٣) حاشية العروسي (١/ ٢٢)، وانظر: المدرسة الشاذلية لعبد الحليم محمود ص (٤١٢).

(٤) جامع الصلوات للنبهاني ص (١٠١).

(٥) هو: عبد المقصود بن محمد سالم، صوفي معاصر، ولد بمدينة الزقازيق بمصر، سنة (١٣١٧هـ)، كان جندياً بالشرطة بمدينة أسيوط، ثم أخذ التصوف عن علي البيومي، أسس (جماعة تلاوة القرآن الكريم) سنة (١٣٦٣هـ)، له مؤلفات منها: أنوار الحق في الصلاة والسلام على سيد الخلق، وفي ملكوت الله مع أسماء الله، وراحة الأرواح، توفي بالقاهرة سنة (١٣٩٧هـ).
انظر: ترجمته الملحقة بآخر كتابه الحضرة في رحاب الله مع سيدنا رسول الله بقلم: =

يا برزخ الأزليات بين الحق والمخلوقات)[1].

ويؤمن الصوفية أن وجود العالم بأسره متوقف على الحقيقة المحمدية، خارج منها، وأنه لولاها ما وجد موجود.

يقول الصوفي المعاصر محمد بن المعطي الكتاني: (صلاح المُلك وانتظامه؛ بل وجوده من أصله متوقف عليه ﷺ ضرورة؛ لأنه البرزخ بين صدمات الذات وبين ما يظهر من صور الممكنات، ولولا البرزخ ما كان وقع على الموجودات أبصار)[2].

ويقول الشرنوبي: (لولا الحبيب المحبوب ـ الذي خُلقت لأجله السموات ـ ما كانت لآدم صورة في الوجود، ولا لشيء من الموجودات؛ وذلك لأن آدم خُلِق من نوره ﷺ، فإن الحقيقة المحمدية هي الذات المتعينة بالتعين الأول)[3].

ويقول العروسي في معرض كلامه عن الحقيقة المحمدية: (. . . كل الحقائق تنصَّلت منها، وتكونت عنها، وامتدت بها)[4].

وقد أشار إلى هذا المعتقد أحمد التجاني بأسلوب غامض مجمل، فقال في صلاة الفاتح: (اللهم صل على سيدنا محمد، الفاتح لما أُغلق. . .)[5].
قال محمد العربي بن السائح التجاني شارحاً: (ومعنى الفاتح لما أُغلق: أنه ﷺ هو السبب في وجود جميع الكائنات، وإبرازها من العدم إلى الوجود، فهو الذي فُتح به ما كان منغلقاً من الوجود على كل موجود، إذ لولاه ﷺ ما وُجد موجود، ولا أُخرج من بطون العدم إلى ظهور الوجود)[6].

= محمد محمود عبد العليم ص (١١٨ ـ ١٢٨).
(١) الحضرة في رحاب الله مع سيدنا رسول الله لعبد المقصود سالم ص (٣٢)، وانظر: سلم التيسير لعبد الرحمن الكاف ص (٩٧).
(٢) حل الطلاسم لمحمد الكتاني ص (١٤).
(٣) شرح تائية السلوك للشرنوبي ص (١٧٣).
(٤) حاشية العروسي (١/ ٢٢).
(٥) أحزاب وأوراد التجاني ص (٣).
(٦) بغية المستفيد لمحمد العربي بن السائح ص (٣٤٥).

وكما أن الحقيقة المحمدية عند الصوفية هي أول التعينات للذات الإلهية، فهي - أيضاً - أكمل مجالي الذات الإلهية، أو هي الذات الإلهية في أسمى مظاهرها، وأكمل تجلياتها.

ولذلك فهم يصفون الحقيقة المحمدية بالصفات الإلهية، ويسمونها بأسماء الله تعالى، فهي عندهم (مجلى مرآة الذات، منتهى الأسماء والصفات، مجمع حقائق اللاهوت، عرش رحمانية الذات، كرسي الأسماء والصفات)[١].

وجاء في كتاب جامع الصلوات للنبهاني: (سيدنا محمد الأول الآخر، الظاهر الباطن... القدوس... المؤمن المهيمن)[٢].

وجاء فيه أيضاً قولهم: (اللهم صل وسلم صلاة ذاتك على حضرة صفاتك، الجامع لكل الكمال، المتصف بصفات الجلال والجمال، من تنزّه عن المخلوقين في المثال... محمد وحداني الذات)[٣].

وذكر عُبيدة الشنقيطي - وهو من أقطاب التجانية - أن الحقيقة المحمدية موصوفة - باعتقادهم - بالمعيّة الخاصة للمؤمنين، والمعية العامة لجميع الطوائف، وغيرهم من جميع العالم[٤].

ويرى داود القيصري أن محمداً ﷺ (لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماء ولا في الأرض من حيث مرتبته... وربوبيته للعالم؛ بالصفات الإلهية التي له)[٥].

ويعتقد المتصوفة أن محمداً ﷺ متصرف في الأكوان، فلا تتحرك ذرّة في الكون إلاّ بعلمه، ولا تسكن إلاّ بحكمه[٦].

---

(١) الإنسان الكامل للجيلي ص (٥)، وانظر: مجموع الأوراد الكبير لمحمد عثمان الميرغني ص (١٢٥).
(٢) المرجع السابق ص (١١٨).
(٣) المرجع السابق ص (٦٧).
(٤) ميزاب الرحمة الربانية ص (١٠٩).
(٥) شرح فصوص الحكم للقيصري (١/ ١٠٤).
(٦) جامع الصلوات للنبهاني ص (١٠٠، ١٨٦، ٢٦٢).

وبهذا يتجلى لنا أن الصوفية يصفون النبـي ﷺ بصفات الله تعالى، ويسمونه بأسمائه سبحانه، ولم يكتفوا بهذا، بل صرّحوا بأنهم يعتقدون أن محمداً هو الله، أو أن الله هو محمد!

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (حدثني الثقة من أعيانهم: أنهم يقولون: إن محمداً هو الله)[1].

وما سمعه شيخ الإسلام من هذا الصوفي قد دوّنه أئمة الصوفية في مؤلفاتهم، ومن أقوالهم في ذلك:

١ ـ يقول الكُمُشْخَانَوي: (صُوَر الحق هو محمد؛ لتحقُّقه بالحقيقة الأحدية والواحدية)[2].

٢ ـ ويقول محمد البيطار: شأن محمد ـ في جميع تصرفاته ـ شأن الله، فما في الوجود إلاّ محمد[3].

٣ ـ ويقول أيضاً: (النور المحمدي عين نور الله تعالى القديم)[4].

٤ ـ ويقول شيخ مشايخ الديوبندية إمداد الله التهانوي المهاجر المكي: (الرسول ﷺ متصل بالحق سبحانه، فمن المسوَّغ أن نقول لعباد الله عباد الرسول)[5].

٥ ـ وقال شيخ التجانية المعاصر إبراهيم بن إنياس الكولخي عن النبـي ﷺ:

فهو تجلِّي الذات بل هو عينها ....[6]

---

(١) الحسنة والسيئة لابن تيمية ص (١١٧).
(٢) هذه هي الصوفية لعبد الرحمن الوكيل ص (٧٤).
(٣) النفحات الأقدسية للبيطار ص (٩) بتصرف.
(٤) المرجع السابق.
(٥) الديوبندية لسيد طالب الرحمن ص (٣١).
(٦) الدواوين الست للكولخي ص (٥٢).

٦ ـ ويقول أيضاً: (فحاصل ما يجده المشاهد أن الله ليس سوى محمد، ومحمد ليس هو الله، وليس غيره، ومثال ذلك في عالم المجاز ما يتراءى للشخص في المرآة، إلاّ أن هناك لا مرآة)[١].

٧ ـ ولمّا استشكل أحد تلامذته كيفية الجمع بين نزول جبريل بالوحي من الله إلى رسول الله، وبين كون محمد هو الله، أخبره بأن الأمر كله مجاز[٢].

٨ ـ ويقول عبد الغني النابلسي شيخ النقشبندية: الشهادتان تداخلتا، بحيث صارتا شهادة واحدة، فإن الله تعالى أظهر محمداً ﷺ عندنا، ومحمد ﷺ أظهر الله تعالى عندنا أيضاً، وقد تكرر لفظ الجلالة مرتين في الشهادتين، ووقع بينهما اسم محمد، إشارة إلى أن الله من حيث هو، والله من حيث محمد واحد، والفاصل بينهما مجرّد هذه الصورة المحمدية، لا غير[٣].

٩ ـ ويلمح ابن عربي إلى هذه العقيدة، فيقول ـ معتمداً على أسلوب الإلغاز ـ: (المهاجر من مكة كان الله ولم يكن معه شيء ثان إلى المدينة، وهو الآن على ما عليه كان)[٤].

وبهذا يتبين لنا أن الصوفية غلواً في شأن النبي ﷺ غلواً عظيماً، متجاهلين وصف الله تبارك وتعالى له بالعبودية في أشرف مقاماته، كقوله عز وجل: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا۟ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾[٦].

ومن تدبر القرآن وجد الآيات الكثيرة التي يأمر الله فيها نبيه محمد ﷺ أن يُعلن أمام الناس الدعوة إلى توحيد الله تعالى، وأن يبين لهم أنه رسول قد خلت من قبله الرسل، وأنه بشر، اصطفاه الله بالوحي والرسالة، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ

---

(١) السر الأكبر للكولخي ص (٤٣٢).
(٢) انظر نص السؤال والجواب في كتاب: إبراهيم إنياس، لمحمد الطاهر ميغري ص (١٠٧).
(٣) الفتح الربّاني للنابلسي ص (٢٣٤ ـ ٢٣٥) باختصار.
(٤) جامع الصلوات للنبهاني ص (٩٦).
(٥) سورة الإسراء، الآية: (١).
(٦) سورة الجن، الآية: (١٩).

﴿يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا﴾[1] .

وقال النبي ﷺ محذراً أمته من الغلو فيه: (لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، إنما أنا عبد، فقولوا عبد الله ورسوله)[2]، فأبى الصوفية إلا مخالفة أمره، وارتكاب نهيه، فعظموه بما نهاهم عنه، وناقضوه أعظم مناقضة، وضاهوا النصارى في غلوهم وشركهم[3].

---

(١) سورة الكهف، الآية: (١١٠).

(٢) رواه البخاري في صحيحه (٦/ ٤٧٨ مع الفتح)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ﴾.

(٣) انظر: فتح المجيد للشيخ عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب (١/ ٣٨٠).

المبحث الثاني
أثرها على الإيمان بالوَلاية

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الوَلاية عند الصوفية.

المطلب الثاني: اعتقادهم وَلاية الجهلة والمجانين والفساق.

المطلب الثالث: خصائص الأولياء عندهم.

المطلب الرابع: تفضيلهم الوَلاية على النبوة.

المطلب الأول
مفهوم الولاية عند الصوفية

الوَلاية في اللغة: القرب والمحبة، قال الفيروزآبادي[(١)]: (الولْي: القرب والدنو. . .، والوَلِيّ الاسم منه، والمحب، والصديق، والنصير)[(٢)].

والولاية في الشرع: هي الإيمان والتقوى، قال الله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ * ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾[(٣)].

---

(١) هو: محمد بن يعقوب بن محمد الشيرازي الفيروزآبادي، من علماء اللغة والأدب، ولد قرب شيراز بفارس، سنة (٧٢٩هـ)، وتنقل في البلدان، فرحل إلى العراق، والشام، ومصر، والهند، وغيرها، واستقر أخيراً في زبيد باليمن، وولي قضاءها، له مؤلفات منها: القاموس المحيط، وسفر السعادة في الحديث والسيرة، والمرقاة الوفية في طبقات الحنفية، توفي بزبيد سنة (٨١٧هـ).

انظر: ذيل الدرر الكامنة ص (٢٣٨)، وإنباء الغمر (٧/ ١٥٩)، والأعلام (٧/ ١٤٦).

(٢) القاموس المحيط للفيروزآبادي مادة (و ل ي) (٤/ ٤٠١).

(٣) سورة يونس، الآيتان: (٦٢ ـ ٦٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (أولياء الله تعالى هم الذين آمنوا به ووَالوه، فأحبوا ما يحب، وأبغضوا ما يبغض)[1].

وقال أيضاً: (أولياء الله هم المؤمنون المتقون)[2].

وقد أدخل الصوفية اسم (الولاية) في مذهبهم، وغلوا في شأن الأولياء، وعدوا مبحث الولاية أهم مباحث التصوف، بزعم أن التصوف هو العلم الذي يوصل السالكين إلى مقام الولاية، ولهذا قرّر الهجويري (أن قاعدة وأساس طريقة التصوف والمعرفة ـ جملة ـ يقوم على الولاية)[3].

ولم يقصد الصوفية بالولاية معناها الشرعي، وإنما قصدوا بها معنى جديداً ابتدعوه، ثم حملوا عليه النصوص الشرعية الواردة في شأن الأولياء. فقد ادعوا أن الولاية هي بلوغ الكمال في درجات التصوف، ووصول السالك إلى الحقيقة، ومرتبة اليقين.

ومن أول من أطلق اسم (الوَلاية) على التصوف الحكيم الترمذي[4]، حيث صاغ نظرية صوفية في الولاية، وألّف لبيانها عدّة مؤلفات، منها: ختم الأولياء، وعمل الأولياء، وصفة الولاية[5].

---

(١) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لابن تيمية ص (١٦).

(٢) المرجع السابق ص (١١).

(٣) كشف المحجوب للهجويري ص (٤٤٢).

(٤) هو محمد بن علي بن الحسن الترمذي، الملقب بالحكيم الترمذي، من كبار أئمة الصوفية الأوائل، وهو شيخ الطريقة الحكيمية، ومن رواة الحديث، ولد بمدينة ترمذ، واختلف المؤلفون في تحديد ميلاده ووفاته، والأرجح أنه ولد في أوائل القرن الثالث الهجري، أخذ التصوف عن أبي تراب النخشبي، ويحيى بن الجلاء، له مؤلفات منها: نوادر الأصول، ومنازل العبادة، والأعضاء والنفس، توفي بترمذ سنة (٢٨٦هـ) تقريباً، وقيل كان حياً سنة (٣١٨هـ). انظر: طبقات الصوفية ص (٢١٧)، والرسالة القشيرية ص (٩٢)، وسير أعلام النبلاء (١٣/ ٤٣٩)، ونفحات الأنس ص (٣٩٦)، ومعجم المؤلفين (١٠/ ٣٢٥)، ومقدمة تحقيق ختم الأولياء للحكيم الترمذي بقلم عثمان يحيى.

(٥) عمل عثمان يحيى فهرساً لمصنفات الحكيم الترمذي، الموجود منها والمفقود. انظر: مقدمة تحقيقه لختم الأولياء ص (٣٩ ـ ٩٢).

واستمر الصوفية على استخدام هذا المصطلح، تزكية لنفوسهم، وترويجاً لمذهبهم، ودفعاً لإنكار الناس عليهم، فإذا أنكر عالم أو حاكم على الصوفية قالوا: هذا يعادي أولياء الله، ويبغض أحبابه!

وإذا كان الوصول إلى الحقيقة، وبلوغ الكمال في التصوف يعني ـ عند القوم ـ الوصول إلى وحدة الوجود[1]، فإن الصوفية يطلقون ـ لأجل ذلك ـ وصف الوَلاية على الشخص الذي تمكَّن من هذه العقيدة.

ولهذا نجد أن أكثر تعريفات القوم للولي يحوم حول الشخص الذي كُشِف له عن الحقيقة الكونية العامة، وهي ـ بزعمهم ـ أن الله تعالى هو الوجود، وأن ما سواه مفقود، وأن الله هو الظاهر في جميع المظاهر، وهو المتجلي في صور الأكوان.

وسأسوق ـ إيضاحاً لذلك ـ جملة من أقوال أئمة الصوفية في بيان حقيقة الولي، أو العارف، أو الواصل، أو المقرَّب، وهذه الأسماء مترادفة عندهم.

يقول أبو سعيد الخراز: (إذا أراد الله تعالى أن يوالي عبداً من عبيده فتح عليه باب ذكره، فإن استلذ الذكر فتح عليه باب القُرْب، ثم رفعه إلى مجالس الأنس به، ثم أجلسه على كرسي التوحيد، ثم رفع عنه الحجب، وأدخله دار الفردانية، وكشف له عن الجلال والعظمة، فإذا وقع بصره على الجلال والعظمة بقي بلا هو، فحينئذٍ صار العبد زمناً فانياً، فوقع في حفظه سبحانه، وبريء من دعاوى نفسه)[2].

وقال أبو يزيد البسطامي: (للخلق أحوال، ولا حال للعارف؛ لأنه محيت رسومه، وفنيت هويته بهوية غيره، وغُيبت آثاره بآثار غيره)[3].

وقد فسر شيخ الصوفية المعاصر عبد الحليم محمود قول أبي يزيد: (فنيت هويته بهوية غيره)، بقوله: (أي: [فني] وجوده في وجود الله)[4].

---

(١) راجع ص (٢٣١) من هذه الرسالة.

(٢) الرسالة القشرية ص (٤٤٠).

(٣) المرجع السابق ص (٥١١).

(٤) المرجع السابق.

وقال شيخ الشاذلية أبو الحسن الشاذلي: (الكاملون حاملون لأوصاف الحق، وحاملون لأوصاف الخلق، فإن رأيتهم من حيث الخلق رأيت أوصاف البشر، وإن رأيتهم من حيث الحق رأيت الأوصاف التي زيَّنهم بها)[1].

وقال أيضاً: (ذووا التحقيق: هم الذين غرقوا في تيار بحر الذات، وغموض الصفات، فكانوا هناك بلا هُم)[2].

وقال تلميذه أبو العباس المرسي: (لو كُشف عن حقيقة ولي لعُبد من دون الله؛ لأن أوصافه من أوصافه، ونعوته من نعوته)[3].

وقال ابن عربي: (إن العارف من يرى الحق في كل شيء، بل يراه عين كل شيء)[4].

وقال أيضاً: (والعارف المكمَّل من رأى كل معبود مَجْلَى للحق يعبد فيه)[5].

ويقول الجيلي: (الولاية عبارة عن تولي الحق سبحانه وتعالى عبده، بظهور أسمائه وصفاته عليه: علماً، وحالاً وأثراً، ولذة، وتصرفاً)[6].

ويقول مفسراً قول الله تعالى: ﴿فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِيُّ﴾[7]: يعني الإنسان . . . ﴿وَهُوَ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ أي: الولي؛ فهو حق متصور في صورة خَلقية، أو خلق متحقق بمعاني الإلهية)[8].

ويرى أحمد الفاروقي السرهندي أن أول قدم يضعها الصوفي في مقام الولاية: الفناء في الله، أي: أن يرى ولا يجد إلاّ الله، وثاني قَدَم أن يرى الأشياء ويرى الله

---

(١) المدرسة الشاذلية لعبد الحليم محمود ص (٩٣).
(٢) المرجع السابق ص (٩٤).
(٣) لطائف المنن لابن عطاء الله ص (٦٠)، والطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ١٣).
(٤) فصوص الحكم لابن عربي بشرح القاشاني ص (٢٩٥).
(٥) المرجع السابق ص (٣٠٠).
(٦) الإنسان الكامل للجيلي ص (٢/ ١٣٢).
(٧) سورة الشورى، الآية: (٩).
(٨) المرجع السابق (١/ ٣١).

عينها، وهو البقاء بالله[1].

ويقول: اعلم أن المعارف التي تناسب مقام الوَلاية شطحات المشايخ... وبالجملة فمعارف الأولياء: الفصوص، والفتوحات المكية[2].

ويقول محمود أبو الفيض المنوفي: (العارف يرى الحق في الخلق، مع فناء الحادث في القديم)[3].

وقد توحي هذه الأقوال أن الصوفية لا يرون الوجود الإلهي سارياً في جميع الأكوان، وأنهم يقصرونه على الولي الصوفي الواصل.

والحق أن الصوفية يرون أن كل الموجودات بمختلف مراتبها ومظاهرها هي مظاهر لله، ولكنهم يعتقدون أن ظهور الله في الأكوان يتفاوت بحسب استعداداتها، فمنها ما يكون الوجود الإلهي فيه أشد ظهوراً، وأقوى أثراً، ومنها ما يكون دون ذلك، ومثّلوا ذلك بالزجاج المتعدد الألوان والخصائص، الذي يشرق عليه شعاع الشمس، فالشعاع واحد، ولكن يختلف انعكاسه باختلاف خصائص الزجاج[4].

وأكمل التجليات الإلهية ـ في اعتقادهم ـ إنما هو للولي الكامل، الذي تحقق ـ بزعمهم ـ بالوجود الإلهي، وظهرت عليه بوضوح الصفات الإلهية، وانسلخ من الصفات البشرية، مع أن كل إنسان ـ عندهم ـ متصف باطناً بالصفات الإلهية، ولكن يسترها تشبثه بالصفات البشرية، ويحجبها تَوهّم وجوده، فإذا طهّر الصوفي الواصل نفسه من الصفات البشرية؛ تجلّت فيه الصفات الإلهية وهذه هي الولاية عندهم.

يقول أحمد التجاني: (في الإشارة عن الله: من كشفت له عن صفاتي ألزمته الأدب، ومن كشفت له عن ذاتي ألزمته العطب، وهذا العطب هو غاية منتهى الأرب،

---

(١) انظر: المواهب السرمدي للكردي ص (١٨٢).
(٢) المرجع السابق ص (١٩٩).
(٣) جمهرة الأولياء للمنوفي (١/ ٢٥٥).
(٤) انظر: قوانين حكم الإشراق لأبـي المواهب الشاذلي ص (١٨).

ومنتهى طلب العبد، فإن هذا العطب هو محل الاستهلاك والمحق، حيث يُسلب العبد من أوصافه البشرية، ويُلبس خلعة الاتصاف بالأوصاف الرّبانية، ويكون عين العين، حيث ينمحق الفرق والبين)[1].

ويقول حسن بن رضوان: (فإذا وصل السالك إلى هذا المقام زال عنه وصف الخلقية، بمحوه في الرتبة الحقيقة، فيرى الكل عين الذات في الحقيقة)[2].

ويقول علي اليشرطي: (ما زال العبد يذكر الله، حتى يستولي عليه الاسم، ومتى استولى عليه الاسم انطوت العبدية بالرّبّية، وظهرت عليه صفات الرّب)[3].

ويقول أبو المواهب الشاذلي: (ظهور تجلي الحقيقة الإلهية إذا تجلى للحقيقة الإنسانية محا منها ثنوية الناسوت، وأثبت فيها فردانية اللاهوت)[4].

وبهذا يحصل لأولياء الصوفية ما حصل لأبي يزيد البسطامي حينما قال: (انسلخت من نفسي، كما تنسلخ الحية من جلدها، ثم نظرت إلى نفسي فإذا أنا هو)[5].

---

(١) جواهر المعاني لعلي حرازم (٢/ ٥٢).

(٢) روض القلوب لحسن بن رضوان ص (٤٥٢).

(٣) رحلة إلى الحق لفاطمة اليشرطية ص (٣٣٧).

(٤) قوانين حكم الإشراق لأبي المواهب الشاذلي ص (١٦).

(٥) النور من كلمات أبي طيفور للسهلكي ص (١٠٠).

المطلب الثاني
اعتقادهم ولاية الجهلة والمجانين والفساق

يدّعي القوم أن الصوفي يبلغ مقام الولاية إذا جذبه الله إليه، فغيبه عن نفسه وعن الكون من حوله، وجعله يحس بسريان الوجود الإلهي في كل شيء، وأنه تبعاً لذلك صار مظهراً لله تعالى، وأنه في ظاهره إنسان، وفي باطنه رب العالمين، فمن حصلت له هذه الجذبة فهو عندهم الولي ولو كان جاهلاً بالدين.

وتذكر لنا كتب الصوفية أسماء كثيرة، ممن بلغ الغاية، وعرف الحقيقة الصوفية، مع أنهم من أجهل الناس بالشريعة، ومن هؤلاء ـ على سبيل المثال ـ أبو علي السندي، فقد كان لا يعرف سورة الفاتحة والإخلاص، ومع ذلك فقد بلغ عندهم مرتبة الكمال، وهو الذي علّم أبا يزيد البسطامي توحيد المتصوفة وحقائقهم.

يقول أبو يزيد: (صحبت أبا علي السندي فكنت أُلقنه ما يقيم به فرضه، وكان يعلمني التوحيد والحقائق صرفاً)[١].

ويقول: (أنا أتعلم منه الفناء في التوحيد، وهو يقرأ عندي (الحمد) و(قل هو الله أحد) . . .)[٢].

ومنهم حمّاد الدّبّاس شيخ عبد القادر الجيلاني[٣].

ومنهم علي الخوّاص[٤]، وهو من مشايخ الشعراني، يقول الشعراني: (ومنهم

---

(١) اللمع للطوسي ص (٢٣٥).

(٢) نفحات الأنس للجامي ص (١٧٦ ـ ١٧٧).

(٣) نزهة الخاطر في ترجمة الشيخ عبد القادر لعلي القاري ص (١٣).

(٤) من مشايخ الصوفية في القرن العاشر الهجري، كان يبيع الصابون والزيت، ثم صار يُضَفّر الخوص، وهو من مشايخ الشعراني، زعم الصوفية أنه يأخذ علومه من اللوح المحفوظ! وأنه أُعطي التصرف في ثلاثة أرباع مصر ولم أقف على تاريخ وفاته.
انظر: الطبقات الكبرى (٢/ ١٥٠)، وجامع كرامات الأولياء (٢/ ٣٧١)، والموسوعة الصوفية ص (١٥٠)، والجواهر والدرر فيما استفاده الشعراني من علي الخواص لعبد الوهاب الشعراني.

شيخي وأستاذي علي الخواص البرلسي، كان أمياً لا يكتب ولا يقرأ. . .)[1].

وأخبر الشعراني أيضاً أنه تتلمذ على سبعين شيخاً كلهم لا يعرفون علم النحو[2].

وهذا الدباغ الشيخ الصوفي الكبير كان أُمياً لم يُر في مجلس درس من صغره إلى كبره[3].

ويصح عند المتصوفة أن يوصف الشخص بالولاية حتى ولو كان فاسقاً مرتكباً للكبائر، تاركاً للفرائض، لأنهم يرون أن الإيمان والتقوى شرطان لولاية العوام أهل الشريعة، أمّا الولاية الخاصة: ولاية أهل الحقيقة فإنها لا تتوقف على هذين الشرطين، إنما تتوقف ـ كما سبق ـ على الجذب الإلهي بزعمهم.

يذكر الصوفية أن شخصاً من الأولياء نام عند أبـي العباس المرسي ـ شيخ الشاذلية في وقته فزنى بجاريته، ثم خرج يمشي على الماء [كرامة له بزعمهم]، فقال له أبو العباس: ما هذا؟ فقال: هذا [أي: المشي على الماء] عطاؤه، وذاك [أي: الزنى] قضاؤه[4].

ويقول الدباغ: (يُتصور في طور الولاية أن يَقعد الولي مع قوم يشربون الخمر، وهو يشرب معهم)[5].

ويقول أيضاً: (إن الله إذا فتح على عبد، وكان على حالة ـ أي حالة كانت ـ بقي عليها، ولو كانت الحالة مذمومة طبعاً: كجِزَارَة، وغيرها من الحرف المذمومة، . . . وأعرف رجلاً فتح الله عليه وكان قبل ذلك طبالاً، فبقي على حالته بعد الفتح)[6].

---

(١) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ١٥٠).

(٢) التصوف في مصر إبان العصر العثماني لتوفيق الطويل (١/ ٤٧)، نقلاً عن: البحر المورود للشعراني ص (٣٥٣ ـ ٣٥٤).

(٣) الإبريز لمحمد بن المبارك السلجماسي ص (٢٤).

(٤) لطائف المنن والأخلاق للشعراني ص (٤٩١).

(٥) الإبريز لمحمد المبارك السلجماسي ص (٣٨٩).

(٦) المرجع السابق ص (٣٩٤ ـ ٣٩٥).

ويقول الشعراني: كان الشيخ علي أبو خوذة إذا رأى امرأة، أو أمرداً راوده على نفسه، وحسس على مقعدته، ولا يلتفت إلى الناس[1].

ويعتقد الصوفية أن الجذب الإلهي للولي الصوفي قد يكون شديداً، فوق تحمله، فيستولى على عقله وقلبه، فيصاب بالجنون، لا لمرض عقلي أصابه، بل لأن الله ـ كما يدّعون ـ أراده، فجذبه إليه بشدة!

يقول ابن عربي عن هؤلاء المجذوبين: (... وهؤلاء هم الذين يسمون عقلاء المجانين، يريدون بذلك أن جنونهم ما كان سببه فساد مزاج، عن أمر كوني: من غذاء، أو جوع، أو غير ذلك، وإنما كان عن تَجَلٍّ إلهي لقلوبهم)[2].

ومن هنا اعتقد الصوفية وَلاية البُله والمجانين والمعتوهين ممن يدورون في الأسواق مكشوفي العورات، يصيحون ويصرخون.

وكُتب الصوفية مليئة بتراجم للأولياء المجانين، أو المجاذيب.

قال النبهاني في (جامع كرامات الأولياء!): الشيخ صِدِّيق، كان رجلاً مجذوباً، لا يزال مقيداً، وكان كثير الكشف، وكان لأهل زبيد فيه معتقد عظيم[3].

وقال الجامي: (غيلان الموسوس، ويقال له أيضاً: غيلان المجنون، وهو من قدماء مشايخ العراق... كان مقيماً بالخرابات)[4].

وقال الشعراني: (ومنهم سيدي الشريف المجذوب رضي الله تعالى عنه ورحمه، كان رضي الله عنه ساكناً تجاه المجانين، ... وكان رضي الله عنه يأكل في نهار رمضان... وكان رضي الله عنه يتظاهر ببلع الحشيش، ... وكان قد أعطاه الله التمييز بين الأشقياء والسعداء في هذه الدار)[5].

---

(١) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ١٣٥).
(٢) الفتوحات المكية لابن عربي (٤/ ٨٩).
(٣) جامع كرامات الأولياء للنبهاني (٢/ ١٢٨).
(٤) نفحات الأنس للجامي ص (٤٩٠).
(٥) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ١٥٠).

والحق أن اعتقاد وَلاية الفجار والمجانين من الانحرافات العقدية الخطيرة، ذلك أنه يناقض القرآن الكريم ويكذبه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (من ظن أحداً من هؤلاء الذين لا يؤدون الواجبات، ولا يتركون المحرمات، سواء كان عاقلاً أو مجنوناً. . .، فمن اعتقد أن أحداً من هؤلاء من أولياء الله المتقين، وحزبه المفلحين، وعباده الصالحين، وجنده الغالبين، السابقين؛ المقربين والمقتصدين، الذين يرفع الله درجاتهم بالعلم والإيمان، مع كونه لا يؤدي الواجبات، ولا يترك المحرمات، كان المعتقد لولاية مثل هذا كافراً مرتداً عن دين الإسلام، غير شاهد أن محمداً رسول الله ﷺ، بل هو مكذب لمحمد ﷺ فيما شهد به؛ لأن محمداً أخبر عن الله أن أولياء الله هم المتقون المؤمنون. . . فمن اعتقد أن الصلاة تُقبل من غير طهارة، أو أن. . . المجانين الذين يكونون في المقابر، والمزابل، والطهارات، والخانات، والقمامين، وغير ذلك من البقاع، وهم لا يتوضئون، ولا يصلون الصلوات المفروضات، فمن اعتقد أن هؤلاء أولياء الله فهو كافر مرتد عن الإسلام باتفاق أئمة الإسلام)[1].

وإن من كان مسلوب العقل، أو مجنوناً فغايته أن يكون القلم قد رفع عنه، فليس عليه عقاب، ولكن لا يصح إيمانه ولا صلاته ولا صيامه ولا شيء من أعماله؛ لأن الأعمال كلها لا تقبل إلا مع العقل، ومن لا عقل له لا يصح شيء من عباداته: لا فرائضه ولا نوافله، ومن لا فريضة له ولا نافلة فليس من أولياء الله[2].

أمّا من كان زوال عقله بسبب محرّم كمن يحضر السماع، أو يتعبد بعبادات بدعية يستجلب بها الجذب، ونحو ذلك، فإنه يستحق الذم والعقاب على ما أزال به عقله[3].

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٠/ ٤٣٢ ـ ٤٣٥).
(٢) المرجع السابق (١٠/ ٤٣٥).
(٣) المرجع السابق (١٠/ ٤٤٢).

المطلب الثالث

خصائص الأولياء عند الصوفية

لقد جعل الصوفية أولياءهم أنداداً لله، حيث اعتقدوا أن أهم خصائصهم مشاركة الله في ربوبيته، وألوهيته، وأسمائه وصفاته، وفيما يلي بيان ذلك.

أولاً ـ اعتقادهم ربوبية الأولياء:

مما هو معلوم من الدين بالضرورة أن الله تعالى هو وحده خالق الكون ومالكه والمتصرف فيه، لا يشركه في ذلك أحد، لا ملك مقرب، ولا نبي مرسل، ولا جني، ولا كوكب، قال الله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾[2].

ولكن الصوفية اعتقدوا ربوبية الأولياء، يقول علي وفا: (العليم الحكيم الهادي إذا تحول لأهل زمانه في صورة آدمية، فظاهره إمام هدى لأهل زمانه، وباطنه الرباني رب لأهل زمانه)[3].

وقد أبنت في المبحث السابق مفهوم (الحقيقة المحمدية) عند الصوفية، وأضيف هنا أنهم قد ابتدعوا هذه العقيدة لتحقيق الامتياز للأولياء، بدعوى أن الحقيقة المحمدية تنتقل في الأنبياء، ثم في كبار الأولياء، ولا يستحق الصوفي النيابة عن الحقيقة المحمدية إلاّ إذا تحقق بوحدة الوجود على وجه الكمال، وحينئذ يطلقون عليه اسم (الإنسان الكامل)، أو (الغوث)، أو (القطب)، أو (العارف بالله).

يقول ابن عربي: (لهذا الروح المحمدي مظاهر في العالم، أكمل مظهره في قطب الزمان)[4].

ويقول النابلسي: (ثم إنه ﷺ من حيث رتبته الفردية يظهر من كل وقت إلى يوم

---

(١) سورة الرعد، الآية: (١٦).

(٢) سورة الإسراء، الآية: (١١١).

(٣) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٤٣).

(٤) الفتوحات المكية لابن عربي تحقيق: عثمان يحيى (٢/ ٣٦٣).

القيامة، في الصور المختلفة التي هي مخلوقة منه ﷺ، أي من نوره الأصلي)[1].

ويقول الصوفي المعاصر علي اليَشْرُطي: (من استوى جمعه صار قيُّوم كل ذرّة من ذرات الوجود)[2].

ويقول معاصر آخر: (إذا سُئلتُ: ما هو المَجْلَى الأكمل للتوحيد الشهودي، الذي يفنى فيه وجود العبد، بل يتسامى إلى وجود الرّب؟ أجبتُ: هو الحقيقة المحمدية الأزلية، في ظهورها المطرد عبر الزمان والمكان، في أشخاص الأنبياء والأولياء)[3].

ويقول الجيلي: (الإنسان الكامل هو القطب الذي تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره، وهو واحد، منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين، . . . وله في كل زمان اسم ما، يليق بلباسه في ذلك الزمان)[4].

ويقول داود القيصري: (فالقطب ـ الذي عليه مدار أحكام العالم، وهو مركز دائرة الوجود من الأزل إلى الأبد ـ واحد باعتبار حكم الوحدة، وهو الحقيقة المحمدية، وباعتبار حكم الكثرة متعدد)[5].

وقد بالغ المتصوفة في بيان عموم ملك القطب، ونفوذ تصرفه، وجعلوه شريكاً لله في أفعاله.

فقد أشار أحمد الرفاعي إلى أن العارف إذا انتهى إلى مقام الغوثية يرفع الله منزلته، فيكون عين سر الله في أرضه، به ينزل الغيث، وبه يُرفع البلاء، وبه تُنزل البركات، حتى لا تنبت شجرة؛ ولا تخضر ورقة إلاّ بنظره[6].

---

(١) الفتح الرباني للنابلسي، مقدمة التحقيق لمحمد بن عبد القادر عطا ص (٢٠).
(٢) الكشف عن حقيقة الصوفية لمحمود القاشم ص (٢١٨). نقلاً عن: نفحات الحق لفاطمة اليشرطية ص (٩٨).
(٣) التجليات لابن عربي، مقدمة التحقيق لعثمان يحيى ص (٧٨).
(٤) الإنسان الكامل للجيلي (٢/ ٧٤).
(٥) شرح فصوص الحكم للقيصري (١/ ١٠٥).
(٦) قلادة الجواهر لمحمد أبي الهدى الصيادي ص (٢١٦).

ويدَّعي هؤلاء أن الولي بإمكانه أن يقول للشيء: كن، فيكون الشيء كما أراد.

يقول ابن عربـي: (ما ثم إلاّ عبد ورب، والعبد لا يتميز عن الرب إلاّ بالافتقار، فإذا ذهب الله بفقره كساه حلة الصفة الربانية، فأعطاه أن يقول للشيء كن فيكون)[1].

ويذكر الشعراني عن أحد الأولياء أنه كان (يقول للعصا التي كانت معه: كوني إنساناً، فتكون إنساناً، ويرسلها تقضي الحوائج، ثم تعود كما كانت)[2].

ويعتقد الصوفية بأن الأولياء يحيون الموتى، ويميتون الأحياء؛ بمجرد توجه همتهم لذلك.

نقل النبهاني في معرض بيانه لكرامات [!] عبد الرحمٰن الجامي النقشبندي: أنه جلس في زمن الربيع على شاطىء نهر ملآن، وإذا بقنفذة ميتة قد أقبلت على وجه الماء، فأخذها مولانا الجامي، ومسح بيده ظهرها، فظهر أثر الحياة فيها، ثم لما توجه جهة المدينة أقبلت تسعى خلفه[3].

وقال محمد بهاء نقشبند مؤسس الطريقة النقشبندية: كنا نتذاكر في المعارف، فما زلنا كذلك حتى انجر الكلام بنا إلى العبودية، فقال لي [أي: صاحبه]: إلى أي حد تنتهي العبودية، فقلت له: تنتهي إلى درجة إذا قال صاحبها لأحد: (مت) مات في الحال، ثم وقع أني قلت ساعتئذ: (مت)، فمات [أي: صاحبة] حالاً، واستمر ميتاً، من وقت الضحى إلى نصف النهار، وكان الوقت حاراً، فانزعجت لذلك، وتحيرت كثيراً، ثم رجعت عنده، فوجدته قد تغير من فرط الحر، فازددت قلقاً، فأُلقي إلي وقتئذ أن قل: يا محمد أحي، فقلت له ذلك ثلاث مرات، فَأَخَذَتْ تسري به الحياة شيئاً فشيئاً، وأنا أنظر إليه حتى عاد إلى حاله الأول[4].

ويؤمن المتصوفة أنه بإمكان الولي أن يهدي من أحب، هداية توفيق، وإلهام

(١) الفتوحات المكية لابن عربـي بتحقيق: عثمان يحيـى (١١/٥٨).
(٢) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/١٣٦).
(٣) جامع كرامات الأولياء للنبهاني (٢/١٥٤) بتصرف.
(٤) المواهب السرمدية للكردي ص (١٣٣ ـ ١٣٤).

لقبول الحق، مع أن الله سبحانه وتعالى قال لنبيه ﷺ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾(1).

يقول محمد بهاء شاه نقشبند: (لو حرّكت كُمي لجعلت جميع أهل بخارى - كبيرهم وصغيرهم - والهين بي، هائمين بحبي، يَذَرون البيت والدكان ويتبعوني)(2).

ويقول تلميذه علاء الدين العطار: (إن لي - بعون الله تعالى، وببركة سيدنا شاه نقشبند - قوة لو توجهَت إلى جميع الخلائق لجعلتهم من الواصلين)(3).

ويقول أحمد الفاروقي السرهندي: (إن الله أعطاني قوة عظيمة في أمر الهداية بحيث لو توجهَت إلى خشبة لاخضرَت)(4).

ولم يقتصر المتصوفة على إعطاء الولي القدرة على الخلق والإحياء والإماته والهداية، بل قرروا أن الولي المتمكن له التصرف المطلق في الأكوان.

قال ابن عربي: (ولأصحاب هذا المقام التصريف والتصرف في العالم)(5).

وقال أحمد التجاني: (حقيقة القُطبانية: هي الخلافة العظمى عن الحق مطلقاً، في جميع الوجود، جملةً وتفصيلاً، حيثما كان الرب إلهاً كان هو خليفة في تصريف الحكم وتنفيذه، في كل ما عليه ألوهية الله، ثم قيامه بالبرزخية العظمى بين الحق والخلق، فلا يصل إلى الخلق شيئاً كائناً ما كان من الحق إلاّ بحكم القُطب)(6).

وقد تنافس الصوفية في ادعاء بلوغهم مرتبة القطبانية والتصرف في الأكوان.

قال علي وفا لأحد مشايخ الصوفية: (ما تقول في رجل رحى الوجود بيده،

---

(1) سورة القصص، الآية: (56).
(2) المواهب السرمدية للكردي ص (140).
(3) المرجع السابق ص (145).
(4) المرجع السابق ص (185).
(5) الفتوحات المكية لابن عربي تحقيق: عثمان يحيى (3/ 257).
(6) جواهر المعاني لعلي حرازم (2/ 80 - 81).

يدورها كيف شاء [يعني نفسه]، فرد عليه الشيخ الصوفي: فما تقول فيمن يضع يده عليها فيمنعها أن تدور)[1].

وادعى علي حرازم أن من خصائص أحمد التجاني أن له التصرف في الكون، والأمر النافذ فيه: من جلب ودفع، فهو يجلب بقوته ويدفع، ويضع بهمته ويرفع[2].

وقال محمد عثمان الميرغني شيخ الختمية: (قيل لي: إنك أُعطيت الأرض؛ فافعل ماشئت، واحكم ما تريد)[3].

ولا شك أن اعتقاد قدرة أحد من المخلوقين على التصرف في الكون، وتدبير الأمور، والإحياء والإماتة، والتوفيق للهداية، وأنه لا يصل إلى الناس شيء إلاّ بإذنه، كل هذا من الكفر المناقض للقرآن الكريم، وهو شرك أكبر في الربوبية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (قول القائل: إن الغوث هو القطب الجامع في الوجود، وتفسير ذلك: أنه مدد الخلائق في رزقهم ونصرتهم، حتى إنه مدد الملائكة والحيتان في البحر، فهذا كفر بالاتفاق)[4].

ويقول أيضاً: (تارة يدعي أحدهم المهديَّة، أو القطبيَّة، ويقول: أنا القطب الفرد الجامع، ويُدخل في هذه الأسماء ما هو من خصائص الربوبية، مثل كونه يعطي الولاية من يشاء، ويصرفها عمن يشاء)[5].

ثانياً ـ اعتقادهم ألوهية الأولياء:

لقد أرسل الله تبارك وتعالى رسله لدعوة الناس إلى عبادة الله وحده، والكفر بما يُعبد من دونه، قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ

(١) انظر: الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٩٠).
(٢) انظر: جواهر المعاني لعلي حرازم (١/ ٥٦)، وكشف الحجاب لسكيرج ص (١٦٢).
(٣) الرسائل الميرغنية ص (١١١).
(٤) مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية ص (٩٧).
(٥) بغية المرتاد لابن تيمية ص (٣٩٣).

﴿وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّـٰغُوتَ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿۞ وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾[3].

فالعبادة بجميع أنواعها حق لله تعالى، لا يجوز أن تصرف لأحد من خلقه، لا ملك مقرب، ولا نبي مرسل، ولا ولي صالح، ولا لغيرهم، وهذا حق الله على العباد، فعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً)[4].

أمّا أئمة المتصوفة فقد خالفوا أمر الله، وناقضوا كتابه، حيث شرعوا لأتباعهم عبادة الأولياء، والتقرب إليهم بأنواع القربات، بزعم أنهم تحققوا بالألوهية، فاستحقوا العبادة!

جاء رجل إلى أحمد الرفاعي فقال له: يا سيدي أنت تعطي الناس يدك يقبلونها! فقال: ما يقبلون يدي، وإنما يقبلون اسم الله العظيم[5].

وقال علي وفا: (إذا رأى العارف [أي: الولي] أنه عين معروفه [أي: عين الله] فلا بأس في تعظيم العباد له)[6].

ويزعم الصوفية أن الشرك في الألوهية تمرين للمريد على عبادة الله، أي يعبد الولي أولاً، ثم إذا تمكن في عبوديته تهيأ لعبادة الله!

وفي هذا يقول أحدهم: (الشيخ مرتبة إدمان للمريد، يتمرّن فيها قبل معاملته لله عز وجل، فكل أدب لم يُحْكِمه مع شيخه لا يصح له فعله مع ربه عز وجل

---

(١) سورة النحل، الآية: (٣٦).
(٢) سورة البينة، الآية: (٥).
(٣) سورة النساء، الآية: (٣٦).
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ٣٩٧ مع الفتح)، كتاب اللباس، باب إرداف الرجل خلف الرجل، برقم (٥٩٦٧)، وأخرجه مسلم في صحيحه (١/ ٥٨)، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً، برقم (٣٠).
(٥) انظر: قلادة الجواهر لمحمد أبي الهدى الصيادي ص (٢٨٢).
(٦) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٣١).

إلاّ برعونة نفس)[1].

ويحذر الصوفية من التوجه في العبادة إلى الله مباشرة، ويؤكدون على جعل الولي والشيخ واسطة بينهم وبين الله، يَدْعو لهم، ويتوب عنهم، ويغيثهم، ويُنزل عليهم البركات بزعمهم.

يقول علي وفا: (ليس للمريد من يتوجه إليه بقلبه غير الأستاذ، وليس من مرتبته صحة التوجه إلى الحق تعالى؛ لجهله به، إلاّ أن يكون مضطرّاً)[2].

ويقول أيضاً: (اجعل نفسك عبداً لله، وكالعبد لشيخك، بحكم الواسطة)[3].

وقد جعل الصوفية أنفسهم عبيداً لمشايخهم وأوليائهم، فهذا مؤسس الطريقة الختمية محمد عثمان الميرغني يمدح شيخه أحمد بن إدريس في قصيدة منها قوله:

سيد الأقطاب بل قطبهم ... فعليهم حُكمهُ دوماً ممر
عمدة الأغواث بل غوثهم ... إن أرادوا للكمالات فخر
أنت غوث للورى إن ضجروا ... من مهمات زمان قد ذعر
أنا عبد لإمام قد وفَى ... لمقامات بحق جا الخبر[4]

وذكر أحمد السرهندي أن من الصوفية من يسجد للأولياء ثم استنكر هذا الصنيع[5].

ويرى أبو العباس المرسي أن التوجه في الصلاة إلى القطب أولى ـ بحكم الذوق الصوفي ـ من التوجه إلى القبلة، وفي هذا يقول: (لو كان الحق سبحانه وتعالى يرضيه خلاف السُّنية، لكان التوجه إلى القطب الغوث أولى من التوجه إلى الكعبة)[6].

---

(١) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ١٨٦).
(٢) الأنوار القدسية للشعراني (٢/ ٨).
(٣) المرجع السابق (١/ ١٩٤).
(٤) ديوان مجمع الغرائب لمحمد عثمان الميرغني ص (٢٨ ـ ٣١) باختصار.
(٥) المكتوبات للسرهندي (١/ ٣٨).
(٦) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ١٤).

وهذا شيخ الطريقة البرهامية إبراهيم الدسوقي يحث أتباعه على الحج له، بزعم أن له من القداسة والشرف مثل ما للكعبة والمسجد الحرام، وفي هذا يقول:

حجوا إلي فذاتي كعبة نُصبت والسر فيها كَسِرِّ البيت والحرم[١]

وأمّا دعاء الصوفية أئمتهم، واستغاثتهم بهم، والتوجه إليهم بالقلب، لقضاء الحاجات، وتفريج الكربات، فهذا البحر الذي لا ساحل له، والأمثلة على ذلك كثيرة جداً.

قال أبو الحسن الشاذلي: (إذا كثرت عليك أيها المريد الخواطر والوساوس، فتوجه بقلبك إلى شيخك)[٢].

وقال إبراهيم الدسوقي: (إذا صدق المريد مع شيخه، ونادى شيخه من مسيرة ألف عام؛ أجابه، حياً كان الشيخ أو ميتاً، فليتوجه الصادق بقلبه إلى شيخه، في كل أمر داهمه في دار الدنيا، فإنه يسمع صوت شيخه، ويغيثه مما هو فيه)[٣].

ومن دعاء الرفاعية لشيخهم أحمد الرفاعي:

يا رفاعي وقعت في أعتابك	فتدارك عبداً يلوذ ببابك
يا رفاعي يا غوث كل البرايا	لا تضع طفلاً جميل الرجا بك
أنت غوث الوجود مفتاح كنز الـ	ـوجود والخير سح من ميزابك
أنت حصن الملهوف والباذل الـ	ـمعروف والعاجزون من أحزابك
أنت باب الرسول من غير شك	وأتينا نرجو العطا من بابك
وأنا عبدك الذي باعتقاد	علقت راحتاه في أثوابك
فتحرك بهمة وأغثني	وتذكر تشرفي بانتسابك
رضي الله عنك أدرك فإني	يا رفاعي وقعت في أعتابك[٤]

---

(١) جوهرة الدسوقي ص (٩٦).

(٢) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ١٢٠).

(٣) المرجع السابق (١/ ١٨٩).

(٤) الرفاعية لعبد الرحمن دمشقية ص (١٣٠ـ ١٣١).

ومن دعاء القادرية لشيخهم عبد القادر الجيلاني: يا سلطان العارفين، يا فارج الكرب، يا غوث الأعظم، يا صاحب الملك والملوك يا محيي الرميم، يا غافر الأوزار، يا غوثي، وغياثي، يا قاضي حاجتي، يا ملك الزمان، يا أمان المكان، يا حضرة الشيخ عبد القادر: أغثني في كل أحوالي، أدركني يا أحمد الأولياء، أغثني[1].

ثالثاً ـ اعتقادهم مشاركة الأولياء لله في أسمائه وصفاته:

لله سبحانه وتعالى الأسماء الحسنى، والصفات العلا، التي دل عليها القرآن والسنة، فيجب إثباتها له مع نفي التشبيه، سواء تشبيه الخالق بالمخلوق، أو تشبيه المخلوق بالخالق، قال الله تبارك وتعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾[2]، وقال سبحانه ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[3]، وقال جل وعلا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[4].

ولكن المتصوفة ناقضوا هذه الآيات، فزعموا أن الأولياء ـ لفنائهم الكامل في الله، وتجردهم من البشرية ـ مشاركون لله تعالى في أسمائه وصفاته.

يقول الجيلي: عما أسماه «منظر الاستواء»: (في هذا المنظر يستوي اتصاف العبد بصفات الله تعالى، واتصافه بصفات نفسه، فلا يجد في شيء منها تكلف، ولا يحتاج إلى تعمّل، فيكون في أوصاف الله تعالى كما هو في أوصاف نفسه، يتصف بما شاء؛ فيظهر أثره، ويترك ما شاء؛ فيظهر أثره)[5].

ويقول أيضاً عن «منظر التمكن»: (في هذا المشهد يتجلى الحق تعالى للعبد بذاته من حضرته، فيتصف [العبد] حينئذ بأسمائه وصفاته)[6].

والمناظر الإلهية التي يدّعيها الجيلي هي الخواطر والخيالات والأوهام التي

---

(١) الفيوضات الربانية لإسماعيل القادري ص (١٧٥ ـ ١٧٨) باختصار.
(٢) سورة مريم، الآية: (٦٥).
(٣) سورة الإخلاص، الآية: (٤).
(٤) سورة الشورى، الآية: (١١).
(٥) المناظر الإلهية للجيلي ص (١٩٨).
(٦) المرجع السابق ص (١١٩).

تعتري الصوفية حينما يعتقدون وحدة الوجود، أو وهُم يسيرون في الطريق الموصل إليها.

ويقول عبد الرحمن الجامي: (السير إلى الله لا ينتهي إلاّ بعد قطع بادية الوجود بقدم الصدق، والسير في الله لا يكون إلاّ بعد التحقق بالفناء المطلق، فيعطيه الله وجوداً موهوباً، وذاتاً مطهرة من لوث الحدثان، فيها يتصف بأوصاف الله)[١].

ويزعم أحد أئمة الصوفية المتقدمين ـ أن (الأسماء التسعة والتسعين تصير أوصافاً للعبد السالك)[٢].

ويقول علي حرازم: (الشيخ التجاني خليفة عن الله في جميع المملكة الإلهية بلا شذوذ، متصف بجميع صفات الله وأسمائه الحسنى؛ حتى كأنه عينه)[٣].

وفسر الصوفية قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[٤]: بأن الكاف في (كمثله) ليست صلة، والمراد من الآية هو أنه ليس مثل مثله شيء، أي: ليس مثل الإنسان الكامل شيء![٥].

واعتقد الصوفية أن الولي على كل شيء قدير، يحصل له ما يريد، بمجرد أن يخطر ذلك الأمر على قلبه.

قال العربي الدَّرْقاوي[٦]: (المريد الصادق إذا كان فانياً في الاسم مهما اهتم

---

(١) نفحات الأنس للجامي ص (٩).

(٢) عوارف المعارف للسهروردي ص (٢٣٦).

(٣) جواهر المعاني لعلي حجرازم (٢/ ٨٩ ـ ٩٠).

(٤) سورة الشورى، الآية: (١١).

(٥) الفكر الصوفي عند الجيلي ليوسف زيدان ص (١٠٢).

(٦) هو: العربي (أو محمد العربي) بن أحمد بن الحسين بن علي الدَّرْقاوي، شيخ الشاذلية في وقته، ومؤسسة الطريقة الدَّرْقاوية الشاذلية، ولد في قبيلة بني زروال في المغرب، سنة (١١٥٠هـ)، وتعلم وتصوف بفاس، أخذ التصوف عن علي الجمل العمراني، ثم تفرّغ لنشر التصوف، وتخرّج على يديه كثيرون، قيل: خلّف نحو أربعين ألف مريد، له مؤلفات منها: رسائل في التصوف، وبشور الطويلة في مذهب الصوفية، وكتاب في ترجمة على =

يالشـيء كان، وإن كان فانياً في الذات تكوّن الشيء الذي يحتاجه قبل أن يهتم به)[1].

وزعموا أن الولي بكل شيء عليم، يسمع كلام البعيد كما يسمع كلام القريب، وأنه لا تحجبه الجدران عن معرفة ما يدون خلفها.

ذكر الشعراني أن عبد القادر السبكي[2] كان كثير الكشف، لا يحجبه الجدران والمسافات البعيدة من الاطلاع على ما يفعله الإنسان في قعر بيته[3].

وقال أبو العباس المرسي: (إياك أن تستغرب من شيخك نطقه بالمغيبات)[4].

وقال عبد العزيز الدباغ: (الولي يسمع كلام الباطن كما يسمع كلام الظاهر)[5].

وهكذا رفع الصوفية من قدر أوليائهم، حتى جعلوهم شركاء لله تعالى في أسمائه وصفاته، بل هم على الحقيقة قد اعتقدوا أن الله لا تتجلى صفاته إلاّ في الأكوان، وأكمل المظاهر عندهم الإنسان الكامل أو الولي الصوفي.

فسَلَب الصوفية صفات الكمال عن الله تعالى، بزعم أنه الوجود المطلق، وأضافوها إلى أوليائهم!

= الجمل، توفي ببني زروال، سنة (١٢٣٩هـ). انظر: الأعلام (٤/ ٢٢٣)، ومعجم المؤلفين (٦/ ٢٧٦).

(١) إيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (١٩).

(٢) هو: أحد أولياء الصوفية المجانين، زعم الشعراني أنه من أصحاب التصرّف بقرى مصر، وذكر أنه كان (ليله كله تارة يقرأ، وتارة يضحك، وتارة يكلم نفسه إلى الصباح، وكان يتكلم بالكلام الذي يُستحى منه عرفاً، وربما ادعى على بعض المنكرين عليه دعاوى باطلة في ظاهر الشرع، ومع ذلك يحكم له القاضي بها، لأنه لا يستطيع مخالفته، قهراً عليه)، توفي سنة نيف وتسعمائة.

انظر: الطبقات الكبرى (٢/ ١٨٤).

(٣) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ١٨٤).

(٤) الأنوار القدسية للشعراني (٢/ ٢٠).

(٥) الإبريز لمحمد بن المبارك السلجماسي ص (٣٨٩).

المطلب الرابع

تفضيلهم الوَلاية على النبوة

يذهب المتصوفة إلى تفضيل الولاية على النبوة والرسالة.

وفي هذا يقول ابن عربي:

سماء النبوة في برزخ دوين الولي وفوق الرسول[1]

ويقول أيضاً: (فلك الولاية المقام الأول، ثم النبوة، ثم الرسالة)[2].

ويوضح الصوفية مرادهم بأن ولاية الرسول أفضل من نبوته، ونبوته أفضل من رسالته، في حالة ما إذا اجتمعت هذه المقامات في شخص واحد.

يقول داود القيصري: (المرسلون أعلى مرتبة من غيرهم؛ لجمعهم بين المراتب الثلاث: الولاية والنبوة والرسالة، ثم الأنبياء؛ لجمعهم بين المرتبتين: الولاية والنبوة، وإن كانت مرتبة ولايتهم أعلى من نبوتهم)[3].

ويقول النابلسي: (النبي في مقام ولايته أفضل منه في مقام نبوته ومقام رسالته)[4].

ويقول ابن عربي: إذا سمعت أحداً من أهل الله [أي: من الصوفية] يقول: الولاية أعلى من النبوة، أو: الولي فوق النبي والرسول؛ فإنه يعنى بذلك في شخص واحد، وهو أن الرسول من حيث هو ولي أتم من حيث هو نبي رسول[5].

---

(١) التنزلات الموصلية لابن عربي ص (١٣٥)، وفي مصادر أخرى ورد (مقام): بدل (سماء).

(٢) الفتوحات المكية لابن عربي تحقيق: عثمان يحيى (١١/ ١٤٢).

(٣) شرح فصوص الحكم للقيصري (١/ ١٢٧).

(٤) التصوف الإسلامي في عصر النابلسي لمحمد عبد القادر عطا ص (١٢٠)، نقلاً عن: نتيجة العلوم ونصيحة علماء الرسوم للنابلسي.

(٥) فصوص الحكم لابن عربي ص (٢٠٤) باختصار.

بل قد ورد عن بعض الصوفية أنهم يفضلون الأولياء ـ وإن لم يكونوا من الأنبياء والمرسلين على الأنبياء والمرسلين.

قال أبو يزيد البسطاني: (خضنا بحراً وقف الأنبياء بساحله)[١].

وقال عبد القادر الجيلاني: (معاشر الأنبياء أوتيتم اللقب، وأوتينا ما لم تؤتوه)[٢].

وقال إبراهيم الدسوقي:

أنا كنت مع أيوب في زمن البلا ... وما شُفيت بلواه إلاّ بدعوتي[٣]

وقال ابن عربي: (فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الخاتم للولاية نسبة الأنبياء معه)[٤].

وقال أيضاً: (وليس هذا العلم إلاّ لخاتم الرسل وخاتم الأولياء... حتى إن الرسل لا يرونه ـ متى رأوه ـ إلاّ من مشكاة خاتم الأولياء)[٥]..

وقد أشار إلى هؤلاء ابن حزم[٦] بقوله: (ادعت طائفة من الصوفية أن في أولياء الله تعالى من هو أفضل من جميع الأنبياء والرسل)[٧].

---

(١) جواهر المعاني لعلي حرازم (٢/ ٦٣)، والمنح القدوسية للمستغانمي ص (٥١).
(٢) المرجعان السابقان.
(٣) جواهر المعاني لعلي حرازم (٢/ ٦٥).
(٤) فصوص الحكم لابن عربي ص (٤٤).
(٥) المرجع السابق ص (٤٢).
(٦) هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الفارسي الأصل الأندلسي القرطبي، فقيه محدث، من كبار أئمة الظاهرية، ولد بقرطبة سنة (٣٨٤هـ)، وكانت له ولأبيه رئاسة الوزارة، قال عنه الذهبي: (كان إليه المنتهى في الذكاء، وحِدة الذهن، وسعة العلم بالكتاب والسنة، والمذاهب والملل والنّحل، والعربية، والآداب، والمنطق، والشعر)، له مؤلفات منها: المحلّى، والناسخ والمنسوخ، والفصل في الملل والأهواء والنحل، توفي سنة (٤٥٦هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٨٤)، والعبر (٢/ ٣٠٦)، وشذرات الذهب (٣/ ٢٩٩)، والأعلام (٤/ ٢٥٤).
(٧) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٤/ ١٧٠).

وقد فضل هؤلاء الولاية على النبوة والرسالة لأمور منها:

١ ـ ادعاؤهم أن مقام الولاية يقتضي الأخذ عن الله بلا واسطة، ومقام النبوة يقتضي الأخذ عن الله بواسطة جبريل عليه السلام.

يقول أبو المواهب الشاذلي: (النبوة تعطي الأخذ عن الله بواسطة وحي الله، ومقام الرسالة يعطي تبليغ أمر الله لعباد الله، ومقام الولاية أخذٌ عن الله بالله)[١].

٢ ـ الولاية عندهم مختصة بالعلم الباطن علم الحقيقة، الذي هو عندهم أشرف العلوم، وأمّا النبوة فهي عندهم مختصة بعلم الظاهر، أو علم الشريعة، وهو أقل قدراً ـ بزعمهم ـ من علم الحقيقة.

يقول ابن عربي: إذا رأيت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع ـ كالفناء والجمع والفرق وأمثال ذلك ـ فمن حيث هو ولي، ومقامه من حيث هو ولي أكمل من حيث هو رسول أو ذو تشريع[٢].

ويقول محمد أبو المواهب الشافعي: (النبي مبين للعوام برسالته، ومبين للخواص بولايته)[٣].

٣ ـ اعتقادهم أن الولاية صلة بين الولي والله تعالى، والنبوة والرسالة صلة بين النبي والرسول وبين الناس.

يقول القاشاني: مقام الولاية هي الجهة الحقانية الأبدية، ومقام النبوة هي الجهة التي بالنسبة إلى الخلق، لأنه ينبئهم عن الله وآياته، فالجهة الحقانية أعلى من الجهة الخلقية[٤].

والحق أن تفضيل الصوفية للولي هو من جملة أغلاطهم وانحرافاتهم، وهو مبني على أوهام لا على حقائق، فقد ظنوا أن الوحي الشيطاني النازل على أوليائهم

---

(١) قوانين حكم الإشراق لأبي المواهب الشاذلي ص (٦٦).

(٢) فصوص الحكم لابن عربي ص (٢٠٤) باختصار.

(٣) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٦٨).

(٤) شرح فصوص الحكم للقاشاني ص (٢٠٤) باختصار.

وحياً رحمانياً، وتوهموا أن العلم بوحدة الوجود هو العلم الحقيقي بالله تعالى، واعتقدوا أن النبوة هي صلة بين النبـي وأمته، وإنما هي أولاً صلة بين النبـي وربه، والرسول إذا خاطب الخلق وبلّغهم الرسالة لم يفارق الولاية، بل هو ولي الله في تلك الحال، كما هو ولي الله في سائر أحواله، ثم إن أفضل ما عند الولي هو ما يأخذه عن الرسول[1].

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٤/ ١٧١ ـ ١٧٢، ١٠/ ٤١٤)، وبغية المرتاد له ص (٣٨٧).



الفصـل الثالـث

أثرها على الإيمان بالقدر واليوم الآخر

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : أثرها على الإيمان بالقدر.

المبحث الثاني: أثرها على الإيمان باليوم الآخر.

المبحث الأول
أثرها على الإيمان بالقدر

الإيمان بالقدر أحد أركان الإيمان، التي لا يتم إيمان العبد إلاّ إذا أتى بها؛ على الصفة التي بينها كتاب الله تعالى، وسنة نبيه ﷺ.

وقد اختلف الناس في القدر على أقوال ثلاثة:

القول الأول:

قول الجبرية، الذين غلوا في إثبات القدر، حتى نفوا قدرة العبد، وزعموا أنه لا أثر لاختيار العبد وإرادته وقدرته في حصول الفعل، فالفعل لله على الحقيقة، وللعبد على المجاز، والعبد مجبور على أفعاله، فهو كالريشة في مهب الرّيح، ثم ادعوا أن كل ما شاءه الله وخلقه فقد رضيه وأحبه، فالكون ـ عندهم ـ كله محبوب لله، سواء في ذلك الطاعات والمعاصي، والكفر والإيمان؛ وهذا قول الجهيمة ومن وافقهم[١].

القول الثاني:

قول القدرية النفاة، الذين غلوا في إثبات قدرة العبد، حتى نفوا عموم مشيئة الله وخلقه، حيث زعموا أن العباد مستقلون بأفعالهم، فهي واقعة بمحض مشيئتهم وقدرتهم، وليس لله فيها مشيئة ولا تقدير؛ بزعم أن فعال العباد فيها المعاصي والفواحش والقبائح، وهذه غير محبوبة لله، فليست ـ عندهم ـ مخلوقة لله، ولا هي بمشيئته، وهذا قول المغتزلة ومن وافقهم[٢].

---

(١) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٨٧)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص (٢١١).

(٢) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٤٥)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص (١١٤).

القـول الثالـث:

قول أهل السنة والجماعة، الذين جمعوا بين النصوص المثبتة لعموم مشيئة الله وخلقه، والنصوص المثبتة لقدرة العباد على أفعالهم، فكان هذا القول حسنة بين سيئتين، وهدى بين ضلالتين، ووسطاً بين طائفتي الضلال.

وأوضح أهل السنة أن الإيمان بالقدر يشمل الإيمان بأربعة أمور:

١ ـ الإيمان بعلم الله الأزلي، لما كان، وما سيكون.

٢ ـ الإيمان بكتابة الله لمقادير الخلائق في اللوح المحفوظ.

٣ ـ الإيمان بمشيئة الله النافذة، وأنه لا يكون في ملكه ما لا يشاء.

٤ ـ الإيمان بخلق الله لكل شيء؛ لا خالق غيره، ولا رب سواه.

وأهل السنة يعتقدون أن الله سبحانه هو خالق أفعال العباد، فهو خالق قدرتهم وإرادتهم، اللذَين هما سبب الفعل، وخالق السبب التام خالق للمسبَّب، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[1].

والعباد هم الفاعلون لأفعالهم حقيقة، فالعبد هو المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والمصلي والصائم، وللعباد قدرة وإرادة، فالصالحون هم الذين اختاروا فعل الخيرات وفعلوها، واختاروا ترك المعاصي فتركوها، والآخرون اختاروا فعل المعاصي وفعلوها، واختاروا ترك الأوامر فتركوها، قال الله تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾[2]، فأثبت الله سبحانه أن لهم مشيئة حقيقية، وفعلاً حقيقياً واقعاً باختيارهم[3].

ولما نظر الصوفية إلى أقوال الناس في القدر، وجدوا أن في مذهب الجبرية ما يلائم مذهبهم في وحدة الوجود، من إنكار لإرادة العبد وقدرته، ونسبة العمل إلى الله

---

(١) سورة الصافات، الآية: (٩٦).

(٢) سورة التكوير، الآية: (٢٨).

(٣) انظر: العقيدة الواسطية لابن تيمية بشرح الهراس ص (١٥١ ـ ١٥٦)، وشفاء العليل لابن القيم (١/ ٩١ ـ ٢٨٣)، والدرة البهية شرح القصيدة التائية لعبد الرحمن السعدي ص (١٣).

وحده؛ فتبنوا مذهبهم، وانتصروا له[1].

يقول ابن عربـي: (كل مخلوق الاضطرار يصحبه دائماً؛ . . . فجميع حركات الكون من جهة الحقيقة اضطرارية، [الكون] مجبور فيها)[2].

ويقول أيضاً: (فالوجود كله في الجبر الذاتي)[3].

ولمّا قرر أبو حامد الغزالي مذهب الجبرية، وبين أنه الاعتقاد الصحيح، قال: (فإن قلت فهذا جبر محض يناقض الاختيار، وأنت لا تنكر الاختيار، فكيف يكون مجبوراً مختاراً؟ فأقول: لو انكشف الغطاء لعرفت أنه في عين الاختيار مجبور، فهو إذن مجبور على الاختيار)[4].

وقال ابن عجيبة: (فالتحقيق أن العبد مجبور، لكن في قالب الاختيار)[5].

ويرى الصوفية أنه لا تصح نسبة الفعل إلى العبد إلاّ على وجه المجاز، فليس له قوة ولا إرادة، بل الكل فعل الله.

يقول الجيلي: (تجلي الحق سبحانه في أفعاله: عبارة عن مشهد يرى فيه العبد جريان القدرة في الأشياء، فيشهده سبحانه وتعالى محركها ومسكّنها، بنفي الفعل عن العبد، وإثباته للحق، والعبد في هذا المشهد مسلوب الحول والقوة والإردة)[6].

ويُشَبِّه هؤلاء الأفعال الصادرة من العباد بحركات الجمادات، كنزول الحجر من شاهق، وانكسار الزجاج، واهتزاز الأشجار بفعل الرياح، ونحو ذلك.

يقول أحمد الفاروقي السرهندي: (يجد أرباب هذا المقام العالي أفعال

---

(١) انظر: ابن الفارض والحب الإلهي لمحمد مصطفى حلمي ص (٣٩٣).
(٢) الفتوحات المكية لابن عربـي بتحقيق: عثمان يحيـى (١٠/ ٢٠٣).
(٣) المرجع السابق (١٠/ ٢٠٤).
(٤) إحياء علوم الدين للغزالي (٤/ ٢٥٤).
(٥) الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص (٣٢٧).
(٦) الإنسان الكامل للجيلي (١/ ٥٦).

المخلوقات كالميت والجماد)[1].

ويقول الجيلي:

أراني كالآلات وهو محركي ... أنا قلم والاقتدار أصابع[2]

ويعتقد الصوفية أن الكائنات كلها مطيعة لله، سواء في ذلك الأبرار والفجار، والمؤمنون والكفار، لأن الفعل على الحقيقة فعل الله تعالى، وسيأتي لهذه المسألة زيادة بيان[3].

وهكذا وافق الصوفية الجهمية في القول بالجبر، ولكنهم خالفوهم في الباعث على هذا الاعتقاد، ذلك أن الجهمية اعتقدوا الجبر لشبهات عقلية، وفهم مغلوط للنصوص الدالة على عموم المشيئة الإلهية، أمّا الصوفية فإنهم اعتقدوا الجبر بناء على إيمانهم بوحدة الوجود.

ذلك أن الاعتقاد بأنه لا موجود في الكون إلاّ الله، مستلزم للاعتقاد بأنه لا فاعل إلاّ الله، فليس معه أحد حتى يصح أن يصدر منه فعل، وما يُرى من ذوات المخلوقين هي ـ عندهم ـ تعينات ومظاهر لذات الله، يحكم الوهم أنها خلق وسِوى، والأفعال الصادرة عنها هي أفعال الله على الحقيقة.

قال علي الخواص مفسراً قول الله تعالى: ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾[4]: (الله يرى عملكم؛ لأنه هو العامل حقيقة)[5].

وقال العروسي: (جميع ما يصدر منهم [أي: من الخلق] من خير أو شر فعل الله وحده في الحقيقة، وإن نُسب إليهم بحكم الشريعة)[6].

ثم أشار إلى أن الصوفي (يرى حركاته وسكناته المتعلقة بجوارحه ـ الظاهرة

---

(١) المكتوبات للسرهندي (١/ ٢٨).

(٢) قصيدة النادرات العينية للجيلي ص (١١٢).

(٣) راجع: ص (٥١٩) من هذه الرسالة.

(٤) سورة التوبة، الآية: (١٠٥).

(٥) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ١٦٨).

(٦) حاشية العروسي (١/ ٥٤).

والباطنة ـ به تعالى، بل يراها منه؛ فناء في أفعاله تعالى)[١].

ثم قال: (فلا فاعل إلاّ الحق وحده، فهو العابد باعتبار تعيّنه ـ والمعبود ـ باعتبار إطلاقه ـ وعين العبد باقية على عدمها)[٢].

ويسمى الصوفية مذهبهم في الجبر (فناء في أفعال الله) أي أن جميع الأفعال هي أفعال الله، لا على معنى أنه مقدرها وخالقها، بل على معنى أنه المباشر لها، أي: أن أفعال العباد هي حركات لله، تعالى الله عما يقولون.

يقول الجيلي: إن الله (تحرّك في كل متحرك بكل حركة، وسكن في كل ساكن بكل سكون)[٣].

ويقول أيضاً: (إن الحق تعالى إذا كشف عن بَصر بصيرة العبد فبصُر تجلي الواحدية في العالم، فإنه أول ما يقع عنده من تفصيل ذلك الإجمال: ارجاع أفعاله إلى الحق تعالى؛ فينسبها إليه سبحانه بعين ما كان ينسبها إلى نفسه)[٤].

وتطبيقاً لهذا الفهم ذكر الدباغ أن أحد أولياء الصوفية رأى قطاً يحك حنكه بيده، فجعل الولي يبكي ودموعه تسيل، وهو يسجد بين يدي القط، فقال له الدباغ: ما سِرّه؟ فقال: إن الروح شاهدت الحق يفعل تلك الحركة، فجعلت تسجد له، والناس يظهر لهم أن السجود للقط[٥].

فالصوفية إذاً قد تظاهروا باتباع مذهب الجبرية في القدر، وهم في حقيقة الأمر لا يقولون به، لاستلزامه مجبِراً ومجبَراً، ولتضمنه إثبات وجود ما سوى الله، وهم يقولون: ليس في الوجود إلاّ الله.

يقول الجيلي:

ولست بجبري ولكن مشاهد فعال مريد ما له من يدافع[٦]

---

(١) المرجع السابق (١/ ٥٥).

(٢) المرجع السابق (١/ ٦٠).

(٣) الإنسان الكامل للجيلي (١/ ٤).

(٤) المناظر الإلهية للجيلي ص (١٠٤).

(٥) الإبريز لمحمد بن المبارك السلجماسي ص (٣٩٤).

(٦) قصيدة النادرات العينية للجيلي ص (١١٢).

فهُم يرون أن الفعل من حيث الباطن هو فعل الله، ومن حيث الظاهر هو فعل العبد، والظاهر والباطن هو الله، ظاهر باعتبار تعيّنه، وباطن باعتبار إطلاقه، والكل شيء واحد، وتارة يقولون هو فعل الله من حيث الحقيقة، وهو فعل العبد من حيث المجاز.

يقول الشعراني: (كنت قديماً أظن أن الأمر بالمعروف ينافي التسليم، فسمعت هاتفاً على لسان الحق تعالى يقول: إذا شهدت الأمر مني وحدي سلِّم، وإن شهدته من غيري أنكر عليه ما خالف أمري. وهذا حال يقع للناقص في أوقات لا يتصور عقله دخول نسبة للخلق في فعل من الأفعال، ويقول الفقهاء: هذا جبري، وليس من الجبر في شيء، إنما هو انكشاف حقيقة برزت له، لا يسعه غير ما يراه، ولو أتوه بكل دليل، وهذا أمر لا يدرك إلا ذوقاً، ولكن الكامل يشهد الفعل لله محضاً، مع شهود نسبة الخلق في وقوع الفعل، لا يحجبه هذا عن هذا)[1].

(١) الأنوار القدسية في آداب العبودية للشعراني (٢/ ٧٨).

المبحث الثاني
أثرها على الإيمان باليوم الآخر

الإيمان باليوم الآخر: هو الإيمان بالموت وما يكون بعده من فتنة القبر، وعذابه ونعيمه، والنفخ في الصور، والبعث، والحشر، والحساب، والجنة والنار، وغير ذلك مما أخبر الله عز وجل به، أو أخبر به رسوله ﷺ.

وهو ركن من أركان الإيمان، قال تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾[1].

ومع ذلك إلاّ أنه لا مكان لليوم الآخر عند أهل وحدة الوجود، لأن الكون كله ـ عندهم ـ هو الله تعالى، فليس هناك حاجة لبعث أقوام للثواب، وبعث آخرين للعقاب، فالأفعال كلها أفعال لله، والفاعلون كلهم مظاهر لذاته.

ولمّا كان أهل وحدة الوجود لا يجرؤون على التكذيب باليوم الآخر، وإنكار وقوعه، لكثرة النصوص الدالة عليه، ولعظم مكانته من العقيدة؛ فقد عمدوا إلى تحريف حقائق اليوم الآخر، وتغيير معانيها.

فزعم هؤلاء أن اليوم الآخر الوارد في النصوص، هو رمز لوصول السالك إلى وحدة الوجود، حينما يتجرد من البشرية، ليذوب في الوجود الإلهي، هذه هي حقيقة اليوم الآخر، والساعة، والقيامة عندهم.

يقول داود القيصري: (القيامة الكبرى: هي الفناء في الذات. . . وذلك بطلوع شمس الذات الأحدية، من مغرب المظاهر الخلقية، وانكشاف الحقيقة الكلية،

---

(١) سورة النساء، الآية: (١٣٦).

وظهور الوحدة التامة، وانقهار الكثرة)[1].

ويقول الصوفي المعاصر عبد المنعم الحفني[2]: (الساعة الكبرى: هي ظهور الحقيقة الإلهية)[3].

ويقول صدر الدين الشيرازي: القيامة الكبرى: ظهور الحق بالوحدة التامة، واضمحلال المواد والأشخاص[4].

ويقول النابلسي:

تجلت لنا ذات وفعل بدا واسم فكانت وما كنا وليس لنا وسم
هنالك قامت بالوجود قيامة بها حُشرت أرواحنا واختفى الجسم[5]

ويفسر القاشاني قول الله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوۡمٖ لَّا رَيۡبَ فِيهِۚ﴾[6]، بقوله: (أي: يجمعهم ليوم الجمع؛ الذي هو الوصول إلى مقام الوحدة)[7].

ولهذا يدعى الصوفية أنه ليس بينهم وبين اليوم الآخر مدة زمنية، بل كل من بلغ الوحدة فقد قامت قيامته.

يقول ابن عطاء الله السكندري: (لو أشرق لك نور اليقين، لرأيت الآخرة أقرب إليك من أن ترحل إليها)[8].

---

(١) شرح فصوص الحكم للقيصري (١/ ١٠٨).
(٢) هو: عبد المنعم بن محمد الحفني، صوفي مصري معاصر، تعلم بالقاهرة، وأمريكا، وتخصص في التصوف والفلسفة، لعه مؤلفات منها: موسوعة الفلسفة، والموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية، والبديع من أشعار الصوفية، ولعله لا يزال حياً حتى تاريخ كتابة هذه الرسالة. انظر: الموسوعة الصوفية له ص (١٢٥).
(٣) معجم مصطلحات الصوفية للحفني ص (١٢٥).
(٤) حقائق البعث والنشور لصدر الدين الشيرازي ص (٦٤) باختصار.
(٥) ديوان الحقائق للنابلسي (٢/ ٨٦).
(٦) سورة آل عمران، الآية: (٩).
(٧) تفسير القرآن للقاشاني (١/ ١٦٨).
(٨) إيقاظ الهمم في شرح الحكم لابن عجيبة ص (٢٥٠).

قال ابن عجيبة معلقاً: (إذا تكامل إشراق نور الإيقان؛ غطى وجود الأكوان، ووقع العيان على فقد الأعيان، ولم يبق إلاّ نور الملك الديان)[1].

ولا يُفَرق هؤلاء بين الموت والقيامة، فكلها ساعة واحدة، بل حالة واحدة، يمر بها الصوفي.

فقد عرّف الجيلي الموت بأنه: فناء العالم الدنيوي تحت سلطان الحقيقة الإلهية، وعرّف القيامة الكبرى بأنها: ظهور الحقيقة الإلهية، ثم قال: (ثم لا تظن بأنهما ساعتان، بل هي ساعة واحدة)[2].

ويقول عبد الغني النابلس:

نحـن قـوم متنـا بـه وفنينـا بتجلـي وجـوده الحـق فينـا
وحُشِـرْنـا إليـه عمـن سـوانـا ودخلنـا جنـانـه خـالـدينـا[3]

ويكثر الصوفية من ازدراء الجنة التي ادخرها الله لعباده الصالحين في الآخرة، ويأمرون المريد أن لا تخطر على باله.

يقول عبد القادر الجيلاني: (شجاعة الخواص [أي: الصوفية] في الزهد في الدنيا والآخرة)[4].

ويقول أيضاً: (من أراد الله فعليه بالزهد في الآخرة)[5].

ويقول كذلك: (اخلع نعليك: دنياك وآخرتك، وتجرّد عن الأكوان، وافن عن الكل، وتطيّب بالتوحيد)[6].

---

(١) المرجع السابق ص (٢٥٣).
(٢) الإنسان الكامل للجيلي (٢/ ٧٩).
(٣) ديوان الحقائق للنابلسي (٢/ ١٤٧).
(٤) الفتح الرباني لعبد القادر الجيلاني ص (٢٥).
(٥) فتوح الغيب لعبد القادر الجيلاني ص (١٢٣).
(٦) المرجع السابق ص (١٢٧).

ويقول أحمد الرفاعي: (خَلِّ الدَّارَين للطالبين، واستأنس برب العالمين)[١].

ويقول أبو الحسن الشاذلي: لا يترقى مريد قط إلاّ إن زهد في نعيم الدارين[٢].

ويقول أبو يزيد البسطامي: (إن لله خواصاً من عباده لو حجبهم في الجنة عن رؤيته ساعة استغاثوا بالخروج من الجنة، كما يستغيث أهل النار بالخروج من النار)[٣].

ويقول ابن سبعين: يا الله، لا مسافة بيني وبينك، لأنه هوية هويتي، إن أنعمت علي بك يا أنا فأنت في حِل من جنتك[٤].

أمّا سبب زهد هؤلاء في الجنة، فهو ظنهم أن اللذة التي يحسونها عند اعتقادهم وحدة الوجود هي أعظم اللذات، وأعلى النعيم.

يقول داود بن ماخلا: (إنما زُهد العارفين في الدارين لرؤية ما هو أشرف وأعلى وأجل)[٥].

ويدعي الصوفية أن لذة وحدة الوجود هي لذة مجالسة الرب ومعرفته وحبه، ويرون أن هذا هو النعيم اللائق بالأولياء.

يقول الغزالي: (مقصد العارفين كلهم وصله ولقاؤه فقط، فهي قرّة العين، التي لا تعلم نفس ما أخفي لهم منها، وإذا حصلت انمحقت الهموم والشهوات كلها، وصار القلب مستغرقاً بنعيمها، فلو ألقي في النار لم يحس بها؛ لاستغراقه، ولو عُرض عليه نعيم الجنة لم يلتفت إليه، لكمال نعيمه، وبلوغه الغاية التي ليس فوقها غاية)[٦].

---

(١) حالة أهل الحقيقة لأحمد الرفاعي ص (٥٧).
(٢) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ١٢٣) باختصار.
(٣) شطحات الصوفية لعبد الرحمن بدوي ص (٣١).
(٤) ابن سبعين وفلسفته الصوفية للتفتازاني ص (٤٤٩) باختصار.
(٥) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٩٣).
(٦) إحياء علوم الدين للغزالي (٤/ ٣١١).

ويقول داود بن ماخلا: (لو خير العارف بين مائة ألف خصوصية أو كشف حجاب، لاختار أن يكشف له ذرّة من حجاب)[١].

ويقول إسماعيل حقي البروسوي: (فمطمح نظر العارف الجنة المعنوية، وهي جنة معرفة الله ورسوله، التي هي خير من جنة الفردوس)[٢].

وبالغ الشعراني فشبه ثواب الله لأوليائه بعلف الحيوانات، فقال: (ومعلوم أن مقصود القوم القرب من حضرة الله الخاصة [أي: وحدة الوجود]، ومجالسته فيها من غير حجاب، وأمّا الثواب فحكمه حكم علف الدواب)[٣].

بل زعم أحد أولياء الصوفية أن طلب الجنة، والحرص على نيل ثواب الله، من اتباع الهوى، الموجب للبعد عن الهدف.

يقول إبراهيم الخواص: (من اتباع الهوى أن يعبد العبد ربع لطلب ثواب، أو خوفاً من عقاب، فلا يزداد صاحب هذا القصد على مرور الزمان إلاّ إدباراً)[٤].

ويذكر الصوفية أن العارفين الواصلين إلى وحدة الوجود لهم جنات غير الجناب الواردة في النصوص الشرعية، وهم يزعمون أن النصوص الشرعية ذكرت جنات موهومة تخييلاً للعوام الذين لا يفهمون إلاّ الأشياء المحسوسة.

يقول داود بن ماخلا: (الجنة الحقيقية: هي إشراق عالم الوصول)[٥].

ويقول داود القيصري: (الجنة في اصطلاح علماء الظاهر عبارة عن مقامات نزهة، ومواطن محبوبة من الدار الآخرة، وللعارفين جنّات أُخر غيرها، وهي: جنات الصفات، أعنى: الاتصاف بصفات أرباب الكمال، والتخلق بأخلاق ذي الجلال، ولهم جنات الذات، وهي ظهور رب كل منهم عليهم)[٦].

---

(١) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٩٤).
(٢) روح البيان لإسماعيل حقي (٢/ ١٧٥).
(٣) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ٣٤).
(٤) المرجع السابق (١/ ٦٠).
(٥) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٩٩).
(٦) شرح فصوص الحكم للقيصري (١/ ٤٢٠).

ويقول العروسي شيخ الجامع الأزهر في وقته: (هي جنان: أحدها جنة الأفعال: وهي صورية، إذ هي من جنس الملاذ والمشتهيات، جُعلت بإزاء الخيرات، وثانيها جنة الوراثة. وهي جنة الأخلاق الحاصلة بمتابعة سيد الكمّل ﷺ، وثالثها جنة الصفات: وهي الجنة المعنوية، تحصل من تجلي الصفات والأسماء الإلهية، وهي جنة القلب، ورابعها جنة الذات: وهي من مشاهدة الجمال الأحدي، وهو جنة الروح)[1].

ويُهَوِّن الصوفية من النار التي أوعد الله بها العصاة في الآخرة، ويذكرون أنهم لا يخافون منها.

يقول أبو بكر الشبلي: (لو خطر ببالي أن الجحيم بنيرانها وسعيرها تحرق مني شعرة، لكنت مشركاً)[2].

ويقول أيضاً: (إن لله عباداً لو بزقوا على جهنم لأطفئوها)[3].

ويقول أبو يزيد البسطامي: (ما النار؟ لأستندن إليها غداً، وأقول: اجعلني فداءً، أو لأبلعنّها)[4].

ولم يكتف الصوفية بهذا، بل راحوا بزعمون أن أهل النار يتنعمون في النار، ولهم فيها لذة وراحة!

قال ابن عربي:

فلم يبق إلاّ صادق الوعد وحده	وما لوعيد الحق عين تُعايَن
وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم	على لذة فيها نعيم مبايِن
نعيم جنان الخلد، فالأمر واحد	وبينهما عند التجلي تباين
يُسمّى عذاباً من عذوبة طعمه	وذاك كالقشر، والقشر صاين[5]

(١) حاشية العروسي (١/ ٦٢)، وانظر: الإنسان الكامل للجيلي (٢/ ٥٥-٥٧).
(٢) اللمع للطوسي ص (٤٩٠).
(٣) المرجع السابق ص (٤٩١).
(٤) شطحات الصوفية لعبد الرحمن بدوي ص (٣١).
(٥) فصوص الحكم لابن عربي بشرح القيصري (١/ ٤٢٣ ـ ٤٣٣).

وقرر الجيلي أن النار تنقلب على أهلها برداً وسلاماً، وأنها سوف تنبت فيها الخضرة، وسينعكس ما كان جحيماً فيكون جنات ونعيما[1].

وقال: (اعلم أن لأهل النار لذّة فيها).

وزعم أن الله يجعل في أهل النار قوّة إلهية بها يتحملون العذاب[2].

وأخيراً فإن كلام أهل وحدة الوجود عن الموت والآخرة، والجنة والنار، كله منسجم مع مذهبهم الموَحِّد بين الخالق والمخلوق، وهم يدّعون أنه كله رموز يجب تفسيرها وفق عقيدتهم.

يقول أبو العلا عفيفي: (ليس بغريب إذن ألا يكون للدار الآخرة بمعناها الديني موضع من فلسفة ابن عربـي)[3].

---

(١) الإنسان الكامل للجيلي (٢/ ٤٨).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٥٣)، وانظر: الفتح الرباني للنابلسي ص (١٨٩).

(٣) فصوص الحكم بتعليق أبـي العلا عفيفي (٢/ ٢١٤).

الفصـل الرابـع

أثرها في التزامهم المذهب الباطني والإشراقي

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثرها في التزامهم المذهب الباطني.

المبحث الثاني: أثرها في التزامهم المذهب الإشراقي.



المبحث الأول
أثرها في التزامهم المذهب الباطني

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمذهب الباطني.

المطلب الثاني: المذهب الباطني عند الصوفية.

المطلب الثالث: نماذج من تفسيرهم الباطني.

المطلب الأول
التعريف بالمذهب الباطني

المذهب الباطني: هو مسلك منحرف في تفسير النصوص الشرعية، تبعه أصحاب مذاهب شتى، لم يجدوا في القرآن والسنة ما يؤيد عقائدهم[1]، فحرصاً من أصحاب تلك المذاهب على نشر مذهبهم، وخوفاً من نقمة المسلمين؛ ادعوا أن النصوص الشرعية وحي صحيح، وهي دالّة على الحق، ولكن بعد تفسيرها بما يوافق عقائدهم.

وزعم هؤلاء أن النصوص الشرعية جاءت لخطاب الناس كلهم: عامتهم، وخاصتهم، فظواهر الألفاظ يستفيد منها العامة، لأنها على قدر عقولهم، أمّا الخاصة فإنهم يدركون معاني باطنية للنصوص، عن طريق حل رموزها، وفهم إشاراتها، وكشف أسرارها.

ورأى الباطنية أن عامة الناس هم الذين يقنعون بظواهر المعاني، التي هي بمثابة

---

(١) كالإسماعيلية، والنصيرية، والاثني عشرية، والفلاسفة، وغيرها.

القشر على اللب، أمّا الخاصة أهل الحق، فهم الذين ينفذون إلى المعاني الخفية المستورة[1].

فتعسفوا في تفسير النصوص الشرعية، وصرفوها عن ظاهرها المتبادر منها لغير دليل، حتى صار بإمكانهم أن يجعلوا نصوص الكتاب والسنة ـ كلها ـ دالة على عقائدهم.

المطلب الثاني
المذهب الباطني عند الصوفية

يقسم الصوفية الدين إلي شريعة وحقيقة، أو ظاهر وباطن.

يقول أبو عبد الرّحمـٰن السلمي[2] ـ معلقاً على بعض الأحاديث: (فَعَلِّم ﷺ أن آخر أمته لا يخلو من أولياء وبُدلاء، يبينون للأمة ظواهر شرائعه، وبواطن حقائقه)[3]..

ويقول داود بن ماخلا الشاذلي: (ديننا هذا قسمان: ظاهرُ علمٍ، وباطنُ حقيقةٍ)[4].

ويقول محمد السمنودي الخلوتي: (الطريقة إلى الله تعالى لها ظاهر وباطن،

---

(١) انظر: مذاهب الإسلاميين لعبد الرحمن بدوي (٢/ ٧).

(٢) هو: محمد بن الحسين بن محمد السُّلمي، جامع علوم الصوفية، وأحد مشايخهم، ولد سنة (٣٢٥هـ)، بنيسابور، ودرس بها علوم الحديث، وأخذ التصوف عن الطوسي مؤلف اللمع، وأبـي القاسم النصراباذي، واشتغل بالتدريس والتأليف، واشتهر بأنه نقّال الصوفية، وراوي كلامهم، قيل: إنه صنف في علوم القوم سبعمائة جزء، من مؤلفاته: تاريخ الصوفية، وآداب الصوفية، والفرق بين الشريعة والحقيقية، توفي بنيسابور، سنة (٤١٢هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٤٧)، والعبر (٢/ ٢٢٢)، والبداية والنهاية (١٢/ ١٢)، والأعلام (٦/ ٩٩)، ومقدمة تحقيق طبقات الصوفية للسلمي بقلم نور الدين شريبة ص (١٦).

(٣) طبقات الصوفية للسلمي ص (٢).

(٤) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٩٨).

فظاهرها الشريعة، وباطنها الحقيقة)[1].

ويقول محمد العربي التجاني: (العلم ينقسم بحسب اعتباره هنا إلى قسمين: علم الظاهر، وعلم الباطن)[2].

فالصوفية يدّعون أن النصوص الشرعية لها تفسيران: تفسير ظاهري واضح، هو المتبادر منها، يعرفه علماء التفسير والحديث، وتفسير باطني خفي، لا يعلمه إلاّ خواص الصوفية.

يقول أحمد التجاني: الكلام في القرآن على وجهين: الوجه الأول: هو ما عليه العامة وأحوالهم، من إسناد الفعل إلى المكلفين، وبسط الكلام في ثوابهم في الجنة، والوجه الثاني: هو طريق الخاصة، وما في طريق الخاصة غطاء غطى الله به أسرار القرآن[3].

ويقول ولي الله الدهلوي: (إن التفسير تفسيران: تفسير هو حظ أهل الظاهر، وتفسير هو حظ الحكماء الربانيين)[4].

ويقول الجيلي عن التفسير الباطني: (إن كلامه ﷺ يحتوي على أسرار لا تتناهى، ولكلامه ظاهر وباطن، ولكل باطن ظاهر، ولكل ظاهر باطن، إلى سبعة بطون)[5].

ويقول أحمد المستغانمي: علم القوم [أي: الصوفية] هو باطن القرآن، وظاهر القرآن منزه عن التغيير، فأحرى باطنه فوكل عز وجل بظاهره أرباب الظواهر، ووكل بباطنه أرباب البصائر، فسلِّم لأهل هذا العلم، ولا تستغرب إن رأيتهم استخرجوا من المعنى الواحد معاني شتى، فلهم أن يستخرجوا ما شاءوا من أي شيء شاءوا، كل ذلك دليل على ما منحهم الله من الأسرار والمعارف والأنوار[6].

---

(١) تحفة السالكين للسمنودي ص (٦٣).
(٢) بغية المستفيد لمحمد العربي التجاني ص (١٠).
(٣) جواهر المعاني لعلي حرازم (١/١٥٣) بتصرف.
(٤) الخير الكثير لولي الله الدهلوي ص (١٤٦).
(٥) الإنسان الكامل للجيلي (١/١٢٩).
(٦) المنح القدوسية للمستغانمي ص (٨ ـ ١٠) باختصار.

فالتفسير الباطني كما يرى المتصوفة مجاله رحب واسع، لا يتقيد فيه الصوفي بمعقول ولا بمنقول، ولا يحتاج إلى معرفة بالغة العربية، أو الأحكام الشرعية، وهو مقبول عندهم حتى ولو خالف إجماع المفسرين.

يقول إبراهيم الدسوقي: (جميع المعبرين والمؤولين والمتكلمين في علم التوحيد والتفسير لم يصلوا إلى عشر معشار معرفة كنه إدراك معرفة معنى حرف واحد من حروف القرآن العظيم)(١).

ويقول أحمد الفاروقي السرهندي: (كُشِف لي خبايا المتشابهات القرآنية، وأسرار المقطعات الفرقانية، فوجدت تحت كل حرف منها بحراً من العلوم الدالة على الذات العلية)(٢).

ويَعُد الشعراني قبوله التفسير الباطني للقرآن من نعم الله، فيقول: (مما أنعم الله تبارك وتعالى به عليّ تسليمي للعارفين فيما يفسرون به القرآن من طريق كشفهم، ولا أقول: هذا مخالف لما عليه جمهور المفسرين؛ فإن تفسير أهل الكشف أعلى من تفسير غيرهم؛ لأن الكشف إخبار بالأمور على ما هي عليه في نفسها، لا يتغير دنيا ولا أخرى، بخلاف تفسير أهل الفكر والفهم)(٣).

والصوفية يفضلون التفسير الباطني على التفسير الظاهري، ويدعون أن نسبة الباطن إلى الظاهر كنسبة اللب إلى القشر.

يقول النابلسي: العلوم الظاهرة للعلوم الباطنة بمنزلة رسوم الدار للدّار، أو بمنزلة القشور للب(٤).

ويقول ابن عجيبة: الروحانية التي هي محل علوم الحقائق مَثَلُها كالدرة، وهي الياقوتة الكبيرة، والبشرية التي هي محل العلوم النقلية كالصدف لتلك الياقوته(٥).

---

(١) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٦٧).
(٢) المواهب السرمدية للكردي ص (١٨٥).
(٣) لطائف المنن والأخلاق للشعراني ص (٤٧٠).
(٤) الفتح الرباني للنابلسي ص (١٩٧ ـ ١٩٨).
(٥) الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص (٣٣١).

وإنما لجأ الصوفية للتفسير الباطني لأنهم بحثوا في الكتاب والسنة؛ فلم يجدوا فيهما ما يدعم منهجهم، ويؤيد عقائدهم، بل وجدوهما يدلان ـ دلالة ظاهرة واضحة ـ على بطلان مذهبهم، فزعموا أن للكتاب والسنة معاني مستورة، لا تنكشف إلاّ لهم.

يقول أحد المستشرقين: لا يمكن أن يكون القرآن أساساً لأي مذهب صوفي، ومع ذلك استطاع الصوفية ـ متبعين في ذلك الشيعة ـ أن يبرهنوا بطريقة تأويل نصوص الكتاب والسنة؛ تأويلاً يلائم أغراضهم، على أن كل آية، بل كل كلمة في القرآن تخفي وراءها معنى باطناً، لا يكشفه الله إلاّ للخاصة من عباده، الذين تُشرق هذه المعاني في قلوبهم، في أوقات وَجدهم؛ ومن هنا نستطيع أن نتصوّر كيف سهل على الصوفية بعد أن سلموا بهذا المبدأ أن يجدوا دليلاً من القرآن لكل قول من أقوالهم، ونظرية من نظرياتهم، أيّاً كانت[1].

وقد أقر ابن عجيبة بأنه لا يوجد في كلام الله تعالى ما يدل صراحة على مذهبهم، فقال: (هذه المعاني ليست صريحة في كلام الله، وإنما هي من باب الإشارة واللغز، . . . وهذه كلها إشارات وألغاز، لا يُسَلِّمها أهل الظاهر، وإنما يذوقها أهل الباطن، ويُلْغَزون بينهم بها)[2].

فدخل الصوفية من باب التفسير الباطني للنصوص، حتى حرفوها، وجعلوها دالة على نقيض معانيها.

قال ابن الجوزي عن تفسير الصوفية: (وهو من جنس ما حكينا عن الباطنية)[3].

وقال: (وقد جمع أبو عبد الرحمٰن السلمي في تفسير القرآن من كلامهم ـ الذي أكثره هذيان لايحل ـ نحو مجلدين، سماه حقائق التفسير)[4].

---

(١) في التصوف الإسلامي لنيكلسون ص (٧٦ ـ ٧٧).

(٢) الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص (٦٧).

(٣) تلبيس إبليس لابن الجوزي ص (٣٣٢ ـ ٣٣٣).

(٤) المرجع السابق ص (٣٣١).

وقال الحافظ الذهبي: (وله [أي: للسلمي] كتاب يقال له حقائق التفسير، وليته لم يصنفه، فإنه تحريف وقرمطة)[1].

وقال ابن تيمية عن الصوفية: (وهؤلاء هم في الحقيقة من جنس الباطنية الإسماعيلية)[2].

ولم يكن هذا رأي أهل السنة والجماعة فحسب، بل قال أبو العلا عفيفي، وهو من أنصار الصوفية: إن ابن عربي أوشك أن يحول القرآن بمنهجه الخطير في التأويل إلى قرآن جديد[3].

وأحياناً لا يسمي الصوفية تأويلهم الباطني تفسيراً، بل يسمونه إشارة، لئلا ينكر عليهم علماء الشريعة، ويقولون: إن الصوفية يفسرون القرآن بآرائهم الباطلة.

يقول ابن عربي: (فيسمّون ما يرونه في نفوسهم: إشارة؛ ليأنَس الفقيه ـ صاحب الرسوم ـ إلى ذلك، ولا يقولون في ذلك: إنه تفسير؛ وقاية لشرهم، وتشنيعهم في ذلك بالكفر عليه، وإن كان ذلك حقيقة وتفسيراً لمعانيه النافعة)[4].

والتفسيرات الباطنية الصوفية للنصوص الشرعية كثيرة جداً شحن بها الصوفية مؤلفاتهم، وكُتب تراجمهم، وأفردوا لها مؤلفات مستقلة، ومن أهم مؤلفاتهم في تفسير القرآن الكريم[5]:

١ ـ تفسير القرآن العظيم لسهل التستري.

٢ ـ حقائق التفسير للسلمي.

٣ ـ عرائس البيان لروز بهان الشيرازي[6].

---

(١) تاريخ الإسلام للذهبي (٢١/ ٢٢١).

(٢) النبوات لابن تيمية ص (٨٣)، وانظر: بغية المرتاد له ص (١٨٣ ـ ١٨٤).

(٣) نشأة الفلسفة الصوفية لعرفان عبد الحميد ص (٧٩).

(٤) الفتوحات المكية لابن عربي (١/ ٢٧٩).

(٥) انظر: الفصل الخاص بتفسير الصوفية في: التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي (٢/ ٣٢٤ ـ ٣٩٨).

(٦) هو: روزبهان بن أبي النصر الفَسوي الشيرازي البقلي، صوفي من أهل شيراز، له مؤلفات =

٤ ـ التأويلات النجمية لنجم الدين داية[١]، وعلاء الدولة السمناني[٢].

٥ ـ تفسير القرآن للقاشاني[٣].

وبعد بيان الاتجاه الباطني عند الصوفية، أعرض لنماذج من تفسيرهم للقرآن، ونماذج من تفسيرهم للأحكام الشرعية.

المطلب الثالث

نماذج من تفسيرهم الباطني

أولاً ـ نماذج من تفسيرهم الباطني للقرآن:

١ ـ قال أبو العباس بن عطاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ﴾[٤]: (يميتني عني، ثم يحييني به)[٥].

= منها: حقائق الأخبار، والعقائد، ومكنون الحديث، توفي سنة (٦٠٦هـ). انظر: الأعلام (٣/ ٣٥)، ومعجم المؤلفين (٤/ ١٧٥).

(١) هو: عبد الله بن محمد الأسدي الرازي، المعروف بنجم الدين داية، من مشايخ الصوفية، ولد بخوارزم، ونشأ بها، وأخذ التصوف عن أبي الجناب البكري، وانتقل إلى الروم، وهناك التقى بالقونوي ـ تلميذ ابن عربي ـ فأخذ عنه، له مؤلفات منها: تفسير السبع المثاني، وكشف الحقائق، ومنازل السائرين، توفي ببغداد سنة (٦٥٤هـ). انظر: الأعلام (٤/ ١٢٥)، ومعجم المؤلفين (٦/ ١٢٢).

(٢) هو: أحمد بن محمد بن أحمد السمناني، الملقب بعلاء الدولة، ولد في (سمنان) قرب الرّي، سنة (٦٥٩هـ)، وسكن تبريز والعراق، كان يحط على ابن عربي ويكفره، له مؤلفات منها: الفلاح لأهل الصلاح، والعروة لأهل الخلوة، وتحفة السالكين، توفي ببغداد سنة (٧٣٦هـ).

انظر: الدرر الكامنة (١/ ٢٥٠)، والأعلام (١/ ٢٢٣)، ومعجم المؤلفين (٢/ ٦٩).

(٣) وهو التفسير المنسوب خطأ لابن عربي. انظر: التفسير والمفسرون لمحمد الذهبي (٢/ ٣٨٣).

(٤) سورة الشعراء، الآية: (٨١).

(٥) نفحات الأنس للجامي ص (٤٩٤).

٢ ـ وقال أبو العباس المرسي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾[(١)]: (بقرة كل إنسان نفسه، والله أمرك بذبحها)[(٢)].

٣ ـ وقال ابن عربي: (فالياء من (إياك) هي العبد الكلي، وقد انحصرت ما بين أَلِفي توحيد؛ حتى لا يكون لها دعوى برؤية غير، فأحاط بها التوحيد، والكاف ضمير الحق، فالكاف والألِفان شيء واحد، فهم مدلول الذات[(٣)].

٤ ـ وقال أيضاً: يا محمد، إن الذين كفروا: ستروا محبتهم فيّ عنهم، فسواء عليهم أأنذرتهم: بوعيدك الذي أرسلتك به، أم لم تنذرهم لا يؤمنون بكلامك؛ فإنهم لا يعقلون غيري، وأنت تنذرهم بخلقي، وهم ما عقلوه، ولا شاهدوه، وكيف يؤمنون بك، وقد ختمتُ على قلوبهم: فلم أجعل فيها متسعاً لغيري، وعلى سمعهم: فلا يسمعون كلاماً في العالم إلاّ مني، وعلى أبصارهم غشاوة: من بهائي عند مشاهدتي[(٤)].

٥ ـ وقال محمد أبو المواهب الشاذلي في قول الله تعالى ـ حكاية عن موسى عليه السلام ـ: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾[(٥)]: (أرني: أي بالغيبة عني، أنظر قدس ذاتك، بتنزيه صفاتك، إذ لا يراك سواك، وامح عني الظلام، ولا تحجبني بوهم الخيال)[(٦)].

٦ ـ وقال القاشاني في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾[(٧)]: (ثم يميتكم عن أنفسكم، بالموت الإرادي، الذي هو الفناء في الوحدة)[(٨)].

---

(١) سورة البقرة، الآية: (٦٧).
(٢) لطائف المنن لابن عطاء الله ص (١٥٨).
(٣) الفتوحات المكية لابن عربي تحقيق عثمان يحيى (٢/ ٢٠١).
(٤) المرجع السابق (٢/ ٢٠٦).
(٥) سورة الأعراف، الآية: (١٤٣).
(٦) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٧١).
(٧) سورة البقرة، الآية: (٢٨).
(٨) تفسير القرآن للقاشاني (١/ ٣٤).

٧ ـ وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾[(١)]: (أي بمراتب الروحانيات: كالقلب، والسر، والروح والخفاء، والوحدة، والأحوال، والمقامات التي يَعْبر بها على تلك المراتب كلها: كالتسليم، والتوكل، والرضا، وعلومها، فأتمهن: بالسلوك إلى الله، وفي الله، حتى الفناء)[(٢)].

٨ ـ وقال الجيلي مفسراً قول الله تعالى: ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾[(٣)]: (المراد بالزيتونة: الحقيقة المطلقة، التي لا نقول: بأنها من كل الوجوه حق، ولا بأنها من كل الوجوه خلق)[(٤)].

٩ ـ ونقل عُبيد الله أحرار النقشبندي عن بعض مشايخ الصوفية في معنى قول الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾[(٥)]، قوله: (أي شهود الأحدية في الكثرة)[(٦)].

١٠ ـ وقال النابلسي: قوله: ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾[(٧)]: أي: صورتك الظاهرة، وصورتك الباطنة، ﴿إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ﴾، وهو الذات الوجود الحق، المقدس عن كل شيء، ﴿طُوًى﴾: لانطواء العوالم كلها فيه، ﴿ٱخْتَرْتُكَ﴾[(٨)]: بأن تكون أنا، وأكون أنت[(٩)].

١١ ـ وقال في تفسر قول الله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾[(١٠)]: (أي: ذاتي،

---

(١) سورة البقرة، الآية: (١٢٤).
(٢) تفسير القرآن للقاشاني (١/ ٨٣).
(٣) سورة النور، الآية: (٣٥).
(٤) الإنسان الكامل للجيلي (١/ ٥٥).
(٥) سورة الكوثر، الآية: (١).
(٦) المواهب السرمدية للكردي ص (١٦٥).
(٧) سورة طه، الآية: (١٢).
(٨) سورة طه، الآية: (١٣).
(٩) حكم شطح الولي للنابلسي، ص (١٩٥) باختصار.
(١٠) سورة طه، الآية: (٣٩).

فاظهر بك وتغيب أنت، وتظهر أنت وأغيب أنا، وما هما اثنان، بل عين واحدة)[1].

ثانياً ـ نماذج من تفسيرهم الباطني للأحكام الشرعية:

١ ـ الشهادة: (مشاهدة الحق ـ على نعت المكاشفة ـ ومشاهدة الحضرة المحمدية)[2].

٢ ـ إقام الصلاة: (إقامة ناموس الواحدية، بالاتصاف بسائر الأسماء والصفات)[3].

٣ ـ صلاة الجمعة: (كناية عن استغراق العارف في غيب الأحدية، وهذا يقتضي اضمحلال وجود الغير رأساً، بحيث لا يكون له تصور ولو في الذهن)[4].

٤ ـ ستر العورة: (كتمان ما يجب كتمانه في الطريق)[5].

٥ ـ إيتاء الزكاة: (التزكي بإيثار الحق على الخلق، أعني: يؤثر شهود الحق في الوجود، على شهود الخلق)[6].

٦ ـ الصوم: (الإمساك عمّا سوى الله)[7].

٧ ـ الحج: (استمرار القصد في طلب الله تعالى، والإحرام إشارة إلى ترك شهود المخلوقات. . .)[8].

---

(١) المرجع السابق.
(٢) المنح القدوسية للمستغانمي ص (٦٣).
(٣) الإنسان الكامل للجيلي (٢/ ١٣٤).
(٤) المنح القدوسية للمستغانمي ص (٢١١).
(٥) المرجع السابق ص (١٢٢).
(٦) الإنسان الكامل للجيلي (٢/ ١٣٥).
(٧) المنح القدوسية للمستغانمي ص (٦٤).
(٨) الإنسان الكامل للجيلي (٢/ ١٣٦).

٨ ـ الإسلام: (الإخلاص من حبس الوجود)[١].

٩ ـ الإحسان: شهود الله تعالى، والحضور معه في كل شيء، ومشاهدة تجليه في كل شيء[٢].

---

(١) روح البيان لإسماعيل حقي (٣/ ١٦).

(٢) الفتح الرباني للنابلسي ص (٢٧٩) باختصار.

المبحث الثاني
أثرها في التزامهم المذهب الإشراقي

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمذهب الإشراقي.

المطلب الثاني: المذهب الإشراقي عند الصوفية.

المطلب الثالث: نتائج التزامهم المذهب الإشراقي.

المطلب الأول
التعريف بالمذهب الإشراقي

لقد ظهر عند الشعوب المعرضة عن نور الوحي الإلهي مذاهب في المعرفة، أشهرها مذهبان:

المذهب الأول: مذهب المشَّائين[1]، الذي يتجه إلى المعرفة العقلية، التي تقوم على الأقيسة المنطقية، والبحث العقلي المجرد.

المذهب الثاني: مذهب الإشراقيين، الذي يتجه إلى المعرفة القلبية، التي تقوم على الكشف والمشاهدة والذوق[2].

---

(١) هو: مذهب أرسطو طاليس وتلامذته، سمي المذهب بهذا الاسم لأن أرسطو كان يلقي بعض دروسه على تلامذته وهم يمشون في فناء مدرسة (اللوقيون).

انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص (١١٣)، وتاريخ الفلسفة اليونانية لمحمد مرحبا ص (٢٦٠).

(٢) انظر: أصول الفلسفة الإشراقية لمحمد أبو ريان ص (٤٥)، ونشأة الفلسفة الصوفية لعرفان =

والكلام في هذا المبحث يدور حول هذا المذهب الأخير، واتِّباع الصوفية له.

المذهب الإشراقي هو الصورة الأخيرة التي آل إليها مذهب أفلاطون، بعد تطوره، وتفاعله مع تيارات فلسفية مختلفة.

ويعنون بالإشراق: تلقى العلم الغيبي والمعرفة الإلهية عن الله مباشرة، بعد رياضات روحية، ومجاهدات نفسية، بحيث تصفو النفس من الكدورات البشرية، وحينئذ ينعكس عليها، أو يشرق فيها من العلوم والمعارف ما هو منقوش في العالم العلوي.

ويطلق على هذا المذهب أيضاً اسم (الغنوصية)؛ نسبة إلى الكلمة اليونانية (غنوصيوس)، التي تعني: المعرفة، أو العرفان، لأنهم يقولون: العرفان الحق - الغنوص الحق - ليس العلم بواسطة المعاني المجردة، والاستدلال العقلي، وإنما هو العرفان الحدسي التجريبي، الذي ينبع من الباطن، نتيجة اتحاد العارف بالمعروف.

وشعار هذا المذهب: بداية الكمال هي معرفة - غنوص - الإنسان، وأمّا معرفة الله فهي الغاية والنهاية، لأنها تؤدي إلى نجاة الإنسان، وخلاصه من العالم المادي[1].

= عبد الحميد ص (٧٩).

(١) انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص (٢٤٤)، وموسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي (٨٦/٢)، وأصول الفلسفة الإشراقية لمحمد أبو ريان ص (١١٩)، ونشأة الفلسفة الصوفية لعرفان عبد الحميد ص (٧٩)، ومدخل إلى التصوف الإسلامي للتفتازاني ص (٣٩).

المطلب الثاني

المذهب الإشراقي عند الصوفية

لقد تبنى الصوفية الإشراق؛ بزعم أنه الوسيلة الصحيحة لإدراك الحقائق، والوصول إلى العلم اليقيني، فإذا أراد الصوفي ذلك، فما عليه إلا أن يَلزم طريق المتصوفة، ويداوم على الرياضات البدنية، والمجاهدات النفسية، ويغيب عن نفسه، وعن الكون من حوله، وهنا يتوهم أنه يمتزج بالأنوار الإلهية، فيتخيل خيالات يظنها علوماً لدنية، وحقائق يقينية، وأسراراً ربانية.

وسوف أسوق هنا طائفة من أقوال أئمة التصوف الدّالة على التزامهم المذهب الإشراقي:

١ ـ قال العروسي: (العلم قسمان: كسبي، وهو بالتعليم، وذوقي وهبي، وهو نتيجة العمل بطريق إشراق الأنوار الإلهية، فتترتب عليها العلوم الرحمانية)[١].

٢ ـ ولما تكلم ابن البنا السرقُسطي ـ في منظومته (المباحث الأصلية) ـ عن تطهير النفس عند الصوفية، قال بعد ذلك:

وهذه طريقة الإشراق   كانت وتبقى ما الوجود باقي[٢]

٣ ـ قال ابن عجيبة شارحاً: (طريق الإشراق، وتسمى أيضاً طريق الجلاء والتصفية؛ لأنها مبنية على تصفية القلوب والسرائر، بتخليتها من الرذائل، وتحليتها بالفضائل، فإذا تخلت من الأغيار والأكدار، أشرقَت عليها شموس المعارف والأسرار، فَرّغ قلبك من الأغيار، تملأه بالمعارف والأسرار)[٣].

٤ ـ وقال إبراهيم الدسوقي: (إذا صَقَلْتَ مرآة قلبك، أبصَرتْ عين بصيرتك، وسَقطتْ الأنوار بباطنك، وطَلعتْ شموس المعارف بظاهرك، وبلغ ضياء الإشراق في

---

(١) حاشية العروسي (١/ ٦٩).

(٢) الفتوحاتِ الإلهية شرح المباحث الأصلية لابن عجيبة ص (٧٤).

(٣) المرجع السابق.

ساحات صفحتك، وتلألأ النور في أرجائك)[1].

٥ ـ وقال محمد أبو المواهب الشاذلي: (القلب إذا تفرّغ من انطباع الطباع والأوهام، أشرق فيه نور الشعاع، فأحرق هشيم الشهوات، وتراءت له المغيبات، وأبصر ما مضى، وما هو آت)[2].

٦ ـ وقال أحمد الرغاعي: (إذا صفا القلب حدّث صاحبه بما يكون وكان)[3].

٧ ـ وقال ابن عربي: (إذا صفا العبد من كدورات البشرية، وتطهر من الأدناس النفسية، اطلع الحق عليه اطلاعه، يهبه فيها ما يشاء من علم الغيب، بغير واسطة، فينظر بذلك النور)[4].

٨ ـ وقال أيضاً: المرآة إذا صُقلت وجُلي عنها الصدأ، وتجلّت صورة الناظر فيها، أليس يرى نفسه؟ فإن جاء أحد خلفه تجلّت صورته في المرآة، كذلك يعمد الإنسان إلى مرآة قلبه فيجلوها من صدأ الأغيار، ويميط عنها كل حجاب يحجبها عن تجلي صور المعقولات والمغيبات، بأنواع الرياضات والمجاهدات، فإذا صَفَتْ وتجلّت تجلّى فيها كل ما قابلها من المغيبات، فنطق بما شاهد، ووصفق ما رأى[5].

٩ ـ وقال الغزالي: (اعلم أن ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية، دون التعليمية، فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم، وتحصيل ما صنفه المصنفون، والبحث عن الأقاويل، والأدلة المذكورة، بل قالوا: الطريق تقديم المجاهدة، ومحو الصفات المذمومة، وقطع العلائق كلها، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، ومهما حصل ذلك، كان الله هو المتولي لقلب عبده، والمتكفل له بتنويره بأنوار العلم، وإذا

(١) جوهرة الدسوقي ص (٨٢).
(٢) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٧٠).
(٣) راحة الأرواح لمحمد أبي الهدى الصيادي ص (٣٠).
(٤) التجليات لابن عربي ص (٣٤٣).
(٥) التدبيرات الإلهية لابن عربي ص (١١٦) باختصار.

تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة، وأشرق النور في القلب، وانشرح الصدر، وانكشف له سر الملكوت، وانقشع عن وجه القلب حجاب الغِرَّة، بلطف الرحمة، وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية، فليس على العبد إلاّ الاستعداد بالتصفية المجرّدة)[١].

١٠ ـ وقال عبد الحليم محمود: (التصوف ليس ثمرة ثقافية كسبية، إن الوسيلة إليه إنما هي العمل، إن الطريق إليه إنما هو سلوك، والمعرفة الناشئة عن العمل والسلوك هي إلهام، وهي كشف، وهي ملأ أعلى انعكس على البصيرة المجلوة؛ فتذوّقه الشخص حالاً، وأحس به ذوقاً، وأدركه إلهاماً وكشفاً)[٢].

وأقوال الصوفية في اعتمادهم المذهب الإشراقي كثيرة جداً.

وهم يزعمون أن السالك إذا طهر قلبه من توهم الأغيار، وفني عن نفسه، وعن الكون من حوله، فإنه سيتصف بالصفات الربانية، فيكون علمه هو علم الله، وسمعه هو سمع الله، وبصره هو بصر الله، وبهذا لن تخفى عليه خافيه في السمٰوات ولا في الأرض.

يقول أحمد التجاني: من كشف له عن ذرّة من التوحيد، نهض بالقوة الإلهية، فهو ينظر بالله، كأن ذاته ذات الله، ويسمع بالله، وعلامة هذا النظر والسمع بالله، ففي النظر: ينظر الوجود كله، من عرشه إلى فرشه، من حيث إنه لا يخفى منه ذرة واحدة، والسمع بالله: أن يسمع جميع ألفاظ الوجود، في جميع العوالم، في الآن الواحد، فلا تختلط عليه[٣].

وقال عبد المجيد الشرنوبي: (شروق الأنوار في قلب العارف ـ والمراد بها العلوم والمعارف ـ إنما يكون على حسب صفاء الأسرار من كدر التعلق بالأغيار)[٤].

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي (٣/ ١٩).
(٢) المدرسة الشاذلية لعبد الحليم محمود ص (١٧٠).
(٣) جواهر المعاني لعلي حرازوم (٢/ ١٣ ـ ١٤) باختصار.
(٤) شرح حكم ابن عطاء الله للشرنوبي ص (٦٩).

وقد تنبه عدد من الباحثين المعاصرين، إلى أن الصوفية قد استقوا مذهبهم في المعرفة من الفلسفة اليونانية، وعلى وجه الخصوص من الغنوصية، أو على الأقل وافقوهم في مسلكهم.

يقول محمد أبوريّان[1]: (الإشراقية ليست سوى الصورة الإسلامية للأفلاطونية، أو هي ـ على وجه الدقة ـ المدرسة الأفلاطونية في مرحلتها الإسلامية)[2].

ويقول عبد الرحمٰن بدوي: (المعرفة بهذا المعنى [أي: بالمعنى الصوفي] تُناظِر ما يعرف بالغنوص، . . . فهذه الكلمة تدل ـ في كتابات من عرفوا بالغنوصيين ـ على رؤية الحق مباشرة، لا عن طريق البحث والبرهان)[3].

ويقول أبو الوفا الغنيمي التفتازاني شيخ مشايخ الطرق الصوفية في مصر سابقاً: وليس من شك في أن فلسفة أفلوطين السكندري ـ التي تَعْتَبِر المعرفة مُدركة بالمشاهدة، في حال الغيبة عن النفس، وعن العالم المحسوس ـ كان لها أثرها في التصوف الإسلامي، فيما نجده من كلام متفلسفي الصوفية عن المعرفة[4].

---

(١) هو: محمد بن علي أبو ريان، باحث مصري معاصر، تعلم في القاهرة وفرنسا، وتخصص في الفلسفة، وعمل رئيساً لقسم الفلسفة بجامعة الإسكندرية، له مؤلفات منها: تاريخ الفكر الفلسفي عند اليونان، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، والفلسفة الإسلامية شخصياتها ومذاهبها، كان حياً حتى سنة (١٤٠٠هـ).

(٢) أصول الفلسفة الإشراقية لمحمد أبو ريّان ص (٧).

(٣) ملحق موسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي، ص (٧٠).

(٤) مدخل إلى التصوف الإسلامي للتفتازاني ص (٣٩).

المطلب الثالث

نتائج التزامهم المذهب الإشراقي

لقد نتج عن التزام الصوفية المذهب الإشراقي انحرافات كثيرة، منها: ادعاء النبوة، وادّعاء العلم بالمغيبات، وازدراء العلم الشرعي، وفيما يلي تبيان هذه الأمور:

أولاً ـ ادعاء النبوة:

يرى الصوفية أن النبوة لم تنقطع بل هي مستمرة، في أشخاص الأولياء، الذين يوحي الله إليهم.

يقول شيخ الصوفية الأكبر ابن عربي: (النبوَّة ساريه إلى يوم القيامة في الخلق، . . . فإنه يستحيل أن ينقطع خبر الله وأخباره من العالم)(١).

وسئل أحمد التجاني عن المكالمة التي يدعيها الصوفية، فقال: (معنى مكالمة الصوفية: أن الله تبارك وتعالى إذا رحم عبداً من عباده بسماع كلامه، فإنه يُزيل عنه الحجاب، ويخطفه عن حِسّه، حتى يغيب عن كل شيء، وتغيب عنه حتى ذاته، ولا يدري أين هو في ذلك الحال، ثم يُسْمعه الله من كلامه ما قسم)(٢).

ويعتقدون أنه (ما كان ولي متصل بالله تعالى إلاّ وهو يناجي ربه، كما كان موسى عليه السلام يناجي ربه)(٣).

وقال الجيلي: كلام الحق يسمعه العبد [الصوفي]: تارة يسمع الكلام من كل جهة، وتارة يسمعه من جهة، على لسان الخلق، وتارة يسمعه من جهة، من الحق بالحق(٤).

---

(١) الفتوحات المكية لابن عربي (٢/ ٩٠).

(٢) جواهر المعاني لعلي حرازم (٢/ ١١٠).

(٣) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٨٠).

(٤) المناظر الإلهية للجيلي ص (١٢٢ ـ ١٢٣) باختصار.

وقال: (غُيِّبْتُ، فسمعت بكليتي، لكن بالله تعالى، وأنا يومئذ مبتدىء في في سلوك طريق القوم، سمعت: يا فلان، أنت محبوبنا، وكُلٌّ أحبنا وطلبنا، ولكن نحن أحببناك وطلبناك، فبعد أن رجعتُ إلى محسوساتي أخذني هيام؛ لشدة ما بقي عندي من حال أثر تلك اللذة)[1].

وقال أحمد المستغانمي: (خطاب الله تعالى للعارف على لسان هواتف الحضرة الإلهية ينقسم إلى قسمين: إمّا من وراء حجاب الخلق، وإمّا على لسان مَلَك الإلهام)[2].

وذكر الصوفية أن الملائكة تنزل عليهم بالوحي من عند الله.

قال الدباغ: (وما ذكروه في الفرق بين النبـي والولي من نزول الملك وعدمه، فليس بصحيح؛ لأن المفتوح عليه ـ سواء كان نبياً أو ولياً ـ لا بد أن يشاهد الملائكة بذواتها، على ما هي عليه، ويخاطبهم ويخاطبونه)[3].

والدباغ في هذا الكلام يرد على الغزالي، حيث ذكر أن الولي الصوفي لا تنزل عليه الملائكة، وإنما نزول الملائكة بالوحي من خواص الأنبياء، وقد رد على الغزالي أيضاً عدد من الصوفية، منهم ابن عربـي والشعراني، فقالوا: إن الغزالي أخطأ في هذه المسألة، بسبب عدم بلوغه المقام الذي يؤهله لنزول الملائكة[4].

وقد صرح الغزالي في بعض مؤلفاته أن الصوفية يرون الملائكة، ويسمعونهم، وينهلون من علومهم.

يقول أبو حامد: (ومن أول الطريقة تبتدىء المشاهدات والمكاشفات، حتى إنهم [أي: الصوفية] في يقظتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء، ويسمعون منهم أصواتاً، ويقتبسون منهم فوائد)[5].

---

(١) المرجع السابق ص (١٢٣).
(٢) المنح القدوسية للمستغانمي ص (٧٩).
(٣) الإبريز لمحمد بن المبارك السلجماسي ص (٢٥٥).
(٤) انظر: الفتوحات المكية لابن عربـي (٣/ ٣١٦)، واليواقيت والجواهر للشعراني (٢/ ٨٥).
(٥) المنقذ من الضلال للغزالي ص (٧٦).

وأخبر الشعراني أن أحد أولياء الصوفية كان يقول لمن يسأله حاجة: (اصبر حتى يجيء جبريل)[1].

فهذه النقول عن الصوفية تدل على عدم إيمانهم بختم النبوة بمحمد ﷺ، ولكن القوم لجئوا إلى حيلة ما كره، محاولين منع التشنيع عليهم، فقسموا النبوة إلى قسمين: نبوة تشريع، ونبوة ولاية، وقالوا: نحن نعتقد بختم نبوة التشريع، دون نبوة الولاية.

يقول ابن عربي: (اعلم أن الولاية هي الفلك المحيط العام، ولهذا لم تنقطع، ولها الإنباء العام، وأمّا نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة، . . . إن الله لَطَفَ بعباده، فأبقى لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها)[2].

ويقول الجيلي: (فمن اقتصر من المحققين على نفسه فقد ناب عن محمد ﷺ في مقام النبوة، . . . فهؤلاء أنبياء لا أولياء؛ نبوة القرب، والإعلام، والحكم الإلهي، لا نبوة التشريع؛ لأن نبوة التشريع انقطعت بمحمد ﷺ، فهؤلاء منبئون بعلوم الأنبياء من غير واسطة)[3].

ولكن الصوفية لم يلتزموا أيضاً بهذا التقسيم ـ من الناحية العملية ـ، حيث جعلوا أولياءهم يشرعون لهم من الدين ما لم يأذن به الله، في مسائل الاعتقاد، والعبادة، والأخلاق، وغير ذلك مما يسمونه طريقة أو حقيقة، وفي أقوالهم التي نقلتها عنهم في هذه الرسالة دلالة على ذلك.

بل إن أبا حامد الغزالي ـ الذي يعدونه من الصوفية المعتدلين ـ صرّح بأن (في الأولياء من يكاد يشرق نوره، حتى يكاد يستغني عن مدد الأنبياء)[4].

وقال شيخ الطريقة الدسوقية إبراهيم الدسوقي: (إن الله تعالى يقذف في سر خواص عباده ما لا يطلع عليه ملك مقرّب، ولا نبي مرسل)[5].

---

(١) لطائف المنن والأخلاق للشعراني ص (٤٧٦).

(٢) فصوص الحكم لابن عربي تحقيق: أبو العلا عفيفي ص (١٣٤ ـ ١٣٥).

(٣) الإنسان الكامل للجيلي (٢/ ١٣٢).

(٤) مشكاة الأنوار للغزالي ص (١١٦).

(٥) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٧٣).

وقد كشف شيخ الإسلام ابن تيمية النقاب عن تلاعب الشياطين ببعض الصوفية، وذلك أنهم بعد الرياضات البدعية، والخلوة في المقابر، والأماكن المظلمة، أو المهجورة، وإرهاق البدن والنفس، تأتيهم الشياطين فتوحي إليهم، وقد تقول: أنا الله، أو: أنا محمد، أو: أنا الخضر، ومن ثم يُصَدِّق هؤلاء المساكين بذلك[1].

وأحياناً يصابون باعتلالات عقلية، فيتخيلون نزول الملك، أو حديثاً إلهياً، أو مقابلة للنبـي ﷺ، وليس ثمة شيء من ذلك.

ومنهم من يفترى على الله فيقول: أَوْحَى الله إلي، أو: سمعت هاتفاً من السماء، أو: جاءني جبريل، وهو كاذب على الله.

ثانياً ـ ادعاء العلم بالمغيبات:

لقد نتج عن اتباع الصوفية للمذهب الإشراقي، الادعاء بأن الولي منهم ـ الذي رفع الحجب عن نفسه ـ ينعكس في قلبه جميع العلوم والمعارف، فيعلم جميع الحوادث الماضية، والحوادث الأتية، وينكشف له الكون؛ فيراه جميعاً ماثلاً أمامه، ويسمع جميع الأصوات الصادرة فيه.

قال أحمد الرفاعي: (إن لله تعالى بحراً من رمل، يجري بين السماء والأرض، منذ خلق الله تعالى الدنيا، إلى يوم القيامة، لله تعالى بعدد كل رملة فيه مدينة، قدر دنياكم هذه، لا بد لكل ولي ـ حَقَّ له قَدَمُ الولاية ـ من دخول هذه المدائن، والإحاطة بأهلها، وحيواناتها، ومعرفة إسمائهم، وأنسابهم، وطبائعهم)[2].

وقال أبو يزيد البسطامي: (أدخلني [الله] الفلك الأسود، فدوّرني في الملكوت السفلي، فأراني الأرضين وما تحتها إلى الثرى، ثم أدخلني في الفلك العلوي، فطوّف بـي في السمٰوات، وأراني ما فيها من الجنان إلى العرش، ثم أوقفني بين يديه)[3].

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٠/ ٣٩٥ ـ ٤٠٣، ٤٠٦ ـ ٤٠٧).
(٢) راحة الأرواح لمحمد أبـي الهدى الصيادي ص (٣٧).
(٣) غيث المواهب العلية للنفزي (١/ ٢٨٨).

وقال الجيلي: (ومنهم من تجلى الله عليه بالصفة العلمية، . . . فعَلِم العوالم بأجمعها، على ما هي عليه من تفاريعها، من المبدأ إلى المعاد، وعَلِم كل شيء كيف كان، وكيف هو كائن، وكيف يكون، وعلم ما لم يكن، ولم لا يكون ما لم يكن، ولو كان ما لم يكن كيف كان يكون، كل ذلك علماً أصلياً، حكماً كشفياً ذوقياً)[1].

وقال أحمد المستغانمي: (إن مما أكرم الله به قطب الأقطاب أن يعلّمه علم ما قبل وجود الكون، وما وراءه، وما لا نهاية له، وأن يُشهده الذات)[2].

وقد وصف عبد العزيز الدباغ حاله، عندما توهم الإشراق، فقال: اشتد بي الحال، وجعل صدري يضطرب اضطراباً عظيماً، حتى كانت ترقوتي تضرب لحيتي، ثم خرج من ذاتي شيء كأنه البخار، ثم جَعَلتْ ذاتي تتطاول، حتى صارت أطول من كل طويل، ثم جَعَلتْ الأشياء تنكشف لي، وتظهر كأنها بين يدي، فرأيت جميع القرى والمدن، ورأيت جميع البحور، ورأيت الأرضين السبع، وكل ما فيهن من دواب ومخلوقات، ورأيت السماء وكأني فوقها، وأنا أنظر ما فيها. . .[3].

وأقوال الصوفية في ادعائهم الاطلاع على المغيبات كثيرة جداً، وقد مضى في أول هذا المبحث شيء منها، وهي كلها مناقضة لما عُلِمَ من الدين بالضرورة، من أن الله تعالى قد استأثر بعلم الغيب، كما قال تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[4].

ثالثاً ـ ازدراء العلم الشرعي:

لقد ازدرى الصوفية العلم، وهوّنوا قدره، وحذروا المريدين من طلبه، وطعنوا في حملته، ولا يقصدون بذلك إلاّ العلم الشرعي، الذي يسمونه علم الظاهر، أو علم الرسوم، أو علم القشور، أو علم الدنيا. . . الخ.

---

(١) الإنسان الكامل للجيلي (١/ ٦٣).

(٢) بغية المستفيد لمحمد العربي التجاني ص (١٩).

(٣) الإبريز لمحمد بن المبارك السلجماسي ص (١٥) باختصار.

(٤) سورة النمل، الآية: (٦٥).

وهُم يعدون طلب العلم الشرعي من أكبر الآفات التي تصيب المريدين، فالعلم ـ بزعمهم ـ آفة على المريد، ومجالسة العلماء آفة أخرى.

يقول أبو بكر الوراق: (آفة المريد ثلاثة أشياء: التزويج، وكتابة الحديث، والأسفار)[1].

ويقول ابن عجيبة محذراً من صحبة العلماء: (الجلوس مع علماء الظاهر اليوم أقبح من سبعين عامياً وفقيراً جاهلاً، لأنهم لا يعرفون إلاّ ظاهر الشريعة، ويرون أن من خالفهم في هذا الظاهر خاطيء، أو ضال، فيجتهدون في رد من خالفهم، يعتقدون أنهم ينصحون وهم يغشون، فليحذر المريد من صحبتهم، والقرب منهم ما استطاع، فإن تَوَقَّفَ في مسألة، ولم يجد من يَسأل عنها من أهل الباطن؛ فليسأله على حذر، ويكون معه كالجالس مع العقرب والحية، والله ما رأيت أحداً قط من الفقراء قَرُبَ منهم وصَحِبَهُم فأفلح أبداً في طريق الخصوص)[2].

ويشبه تحذير أئمة الصوفية أَتْباعهم من العلم وأهله تحذير اليهود والنصارى لأبنائهم، من سماع كلام المسلمين، حتى لا يتغير اعتقادهم في دينهم، وكما كام قوم نوح يجعلون أصابعهم في آذانهم، ويستغشون ثيابهم؛ لئلا يسمعوا كلام نوح عليه السلام، وكما كان كفار قريش يتواصون بعدم استماع القرآن، قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴾[3]، فصارت شياطينهم تُهَرِّبهُم من الحق[4].

قال ابن الجوزي: (العلم نور، وإن إبليس يُحسِّن للإنسان إطفاء النور؛ ليتمكن منه في الظلمة، ولا ظلمة كظلمة الجهل)[5].

ولكن الصوفية عكسوا القضية، فجعلوا الجهل نوراً، والعلم ظلمة!

---

(١) الرسالة القشيرية ص (٣٥٢).

(٢) إيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (٩٨).

(٣) سورة فصلت، الآية: (٢٦).

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٠/ ٤١٢).

(٥) تلبيس إبليس لابن الجوزي ص (٣٢٧).

قال أبو الحسن الشاذلي: (العلوم التي وقع الثناء على أهلها ـ وإن جَلّت ـ فهي ظلمة في عين ذوي التحقيق)[1].

وصرّح الصوفية بأن العلم من أعظم الحجُبُ على القلب.

قال النفري: (أوقفني الله في مقام الوقفة، وقال لي. . . العلم حجابـي)[2].

وقال الغزالي: (قالت الصوفية: إن العلم حجاب)[3].

وقال حاتم الأهدل: (واعلم أن العلوم حجب على القلب)[4].

وقد قال المتصوفة ذلك لأن العلوم الشرعية تحجب القلب عن الاغترار بالباطل الذي يدعون إليه، فهي تعرّف الناس بالعقيدة القويمة، والعبادة المستقيمة، المبنية على كتاب الله تعالى، وسنة نبيه محمد ﷺ، ومعرفةُ ذلك والعملُ به من أعظم ما يعصم عن انحرافات الصوفية.

ولمخالفة العلوم الشرعية للمنهج الصوفي فقد كان المريد مأموراً قبل دخوله على شيخه أن يتركها، ويمحو أثرها من قلبه.

أخبر أبو مدين المغربـي: أنه ما دخل على شيخه في التصوف، حتى طَهَّر قلبه من جميع علومه[5].

وذكر أبو الحسن الشاذلي: أنه لم يصحب شيخه عبد السلام بن مشيش إلاّ بعد أن خرج من علمه[6].

وقال ابن عجيبة: كنت قبل أن أدخل في طريق القوم متلبساً بشيء من الدنيا: كان عندي بستان، وخزانة من كتب العلم، فلما دخلت في الطريق ذهب ذلك كله،

---

(١) المدرسة الشاذلية لعبد الحليم محمود ص (٩٤).
(٢) المواقف للنفري ص (١٥).
(٣) إحياء علوم الدين للغزالي.
(٤) تاريخ النور السافر للأهدل ص (١٥٨).
(٥) الأنوار القدسية للشعراني (٢/ ٩٠).
(٦) المدرسة الشاذلية لعبد الحليم محمود ص (٢٠).

وبعت كتب العلم الظاهر[١].

وحكى الشعراني أن شيخه علياً الخوَّاص طلب منه في أول لقاء بينهما أن يبيع كتبه، ثم طلب منه في لقاء بعده أن يترك طلب العلم[٢].

وقال أبو الحسن الشاذلي موجهاً أحد مريديه: (إذا جالست العُبَّاد الصِّديقين ففارق ما تعلم)[٣].

وتخويفاً للمريدين من العلم، يذكر الصوفية قصصاً مفادها أن بعض الصوفية حُرم الدرجات العالية في الجنة، ورؤية النبي ﷺ؛ بسبب اشتغاله بتعلّم العلم الشرعي أو تعليمه[٤].

وإذا دخل المريد على شيخه، فهو ممنوع من طلب الأدلة الشرعية ـ من الشيخ ـ على أقواله أو أفعاله، وإن فَعَل ذلك كان مستوجباً لطرده، لأنه نقض للعهد الذي أخذه عليه شيخه.

يقول أحمد المستغانمي: وحاصل الأمر: لا يقف المريد ـ حالة السير ـ مع عقل ولا نقل، بل يترك ذلك مع المتروك[٥].

ويقول محمد المسنودي: من الدسائس التي تدخل على المريد أن يطلب من شيخه دليلاً على قوله، فإن فعل ذلك فقد نقض عهده الذي بايعه عليه، وهو العمل بكل ما قاله، ببادي الرأي، فإذا بين له الدليل فالمريد إنما عمل بالدليل لا بقول شيخه، فالذي ينبغي للشيخ إذا رأى نفس المريد قويت على الاستدلال أن يطرده[٦].

وهم يحذرون المريد من الإنكار على شيخه، ورد قوله، حتى ولو كان الدليل الشرعي مع المريد.

---

(١) الفهرسة لابن عجيبة ص (٥٣) باختصار.
(٢) إمام التصوف في مصر الشعراني لتوفيق الطويل ص (٣٨).
(٣) المفاخر العلية لابن عياد الشافعي ص (٨٣).
(٤) انظر: الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ٩٤، ٢/ ٧٤ ـ ٧٥).
(٥) المنح القدوسية لأحمد المستغانمي ص (٤٢) باختصار.
(٦) تحفة السالكين للسمنودي ص (٨٠) باختصار.

يقول علي المرصفي: (وليحذر من أن يرد على شيخه كلامه، ولو كان النقل الراجح بيد المريد، فإن الشيخ إنما يقول للمريد ما فيه ترقّيه)[١].

ويقول محمد أبو المواهب الشافعي: (إذا رأيت من رُزِق العلوم، وفُتح له خزائن الفهوم، فلا تحاججه بنقل الطروس[٢]... وتقول: هذا لم نجده في الأسفار، عن أحد من الأخيار؛ فإن المواهب تفوق المكاسب)[٣].

وتلبيساً على المريدين، قرر مشايخ الصوفية: أن المريد المخلص غني عن العلم وأهله، لأنه بملازمته لشيخه الصوفي، وإخلاصه في طاعته، سينال جميع العلوم، بدون لقاء بالعلماء، ولا قراءة للكتب.

يقول الجنيد: (المريد الصادق غني عن علم العلماء)[٤].

ويقول أبو العباس المرسي: (سماعك من شيخك كلمة أدب في لحظة واحدة؛ أفضل من أدب معلمك في الأدب الظاهر عشرين سنة)[٥].

ويرى محمد السمنودي أن المريد إن كان مطيعاً لشيخه فقد ينال العلم بدون معلم[٦].

ويدعي الشعراني أن الشيخ الصوفي إذا لقن المريد فإنه لا يحتاج بعد ذلك إلى مطالعة كتاب من كتب الشريعة، حتى يموت[٧].

ومن أسباب انتقاصهم للعلم الشرعي: ادعاؤهم أن الصوفية ينالون علومهم بدون واسطة، عن طريق الإشراق، والاتصال المباشر بالله تعالى، أمّا علماء الشريعة

---

(١) الأنوار القدسية للشعراني (٢/ ٨٧).

(٢) **الطُّروس**: جمع طِرْس، والطرس: الصحيفة. انظر: القاموس المحيط مادة (طرس)، (٢/ ٢٢٥).

(٣) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٧٩).

(٤) الرسالة القشيرية ص (٣٥٣).

(٥) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ١٩٩).

(٦) تحفة السالكين للسمنودي ص (٧٦).

(٧) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ٤٢).

فإنهم قد أخذوا علومهم بالواسطة، فالعالم الشرعي تلقى العلم على يد شيخه، وشيخه روى عن شيخه وهكذا، إلى أن ينتهي السند بالصحابي الذي أخذ عن النبي ﷺ، والنبي ﷺ أخذ عن جبريل عليه السلام، وجبريل أخذ عن الله تعالى.

قال ابن عربي: (إن الرجل لا يكمل عندنا في مقام العلم، حتى يكون علمه عن الله عز وجل بلا واسطة من نقل أو شيخ)[1].

وقال علي الخواص: (لا يسمى عالماً ـ عندنا ـ إلاّ من كان علمه غير مستفاد من نقل أو صدر، بأن يكون خَضِري المقام، وأمّا غير هذا فإنما هو حال لعلم غيره فقط)[2].

ونقل الشعراني عن أحد أئمة الصوفية أنه قال: (مدارج العلوم تكون بالوسائط، وأمّا مدارج الحقائق فلا تكون إلاّ بالمكاشفة)[3].

وقال إبراهيم إنياس الكولخي ـ وهو من زعماء التجانية المعاصرين ـ: إنني لم أذكر في كتابي السر الأكبر (إلاّ شيئاً حدثني به قلبي، عن سِرّي، عن ربه تعالى؛ بارتفاع الوسائط)[4].

وكان أبو يزيد البسطامي يقول لغير الصوفية: (أخذتم علمكم من علماء الرسوم؛ ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت)[5].

وكان أبو مدين إذا سمع من يقول: حدثنا فلان، عن فلان، عن فلان ـ يقول: (ما نريد نأكل قديداً، . . . ائتوني بلحم طري)[6].

وقال محمد أبو المواهب الشاذلي: (الفقيه من ارتضع بلبن حي الصدور، دون قديد ميت السطور)[7].

---

(١) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ٥).
(٢) المرجع السابق (٢/ ١٥٢).
(٣) المرجع السابق (١/ ١١٧).
(٤) السر الأكبر لإبراهيم إنياس ص (٤١٢).
(٥) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ٥).
(٦) الفتوحات المكية لابن عربي تحقيق: عثمان يحيى (٤/ ٢٧٢).
(٧) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٦٧).

وقال داود بن ماخلا: (لا تقنع قط بسمعتُ ورويتُ، بل شهدتُ ورأيت)[1].

واشتهر عن الصوفية أن الواحد منهم يقول: حدثني قلبـي عن ربـي[2]، ولكن ابن عربـي - إمعاناً في الغلو، وتحقيقاً لمذهب الوحدة - يرى أن الصوفي الكامل يقول: (حدثني ربـي عن ربـي)[3]، بزعم أن القلب هو الرب، تعالى الله عما يقولون.

وبهذه الشبهات والأباطيل سعى الصوفية جاهدين في صد المسلمين عن العلم الشرعي، وتجهيلهم بدينهم، وحجب نور الوحي الإلهي عنهم.

---

(١) المرجع السابق (١/ ١٩٩).

(٢) الفتوحات المكية لابن عربـي تحقيق عثمان يحيـى (١/ ٢٥٨).

(٣) المرجع السابق.

الفصل الخامس

أثرها على الأخلاق



الفصل الخامس
أثرها على الأخلاق

يدعي الصوفية أن التصوف هو العلم الذي يعرف الناس بالأخلاق الحسنة، ويربيهم على التحلي بها، ويعرفهم بالأخلاق السيئة، ويعينهم على التخلي عنها.

جاء في النشرة الصادرة عن عموم الطرق الصوفية بمصر، قولهم عن التصوف: (إنه الخلاصة الزكية لكل دعوة ربانية، وإنه الصدق، والأمانة، والوفاء، والإيثار، والنجدة، والكرم، ونُصرة الضعيف، وإغاثة الملهوف، والتعاون على البر والتقوى، وإنه الصيحة الرهيبة في وجه الطغيان)[1].

وقال أبو الوفا التفتازاني شيخ مشايخ الطرق الصوفية سابقاً: (ظهر في العالم الإسلامي علماء آثروا أن يخصصوا جهودهم لدراسة الأخلاق، ولكن كانت هذه الدراسة من نوع خاص؛ فلم تكن نظرية بحتة، وإنما اقترنت بالتجربة والذوق، وقالوا: إن الأخلاق عي روح الدين... وهؤلاء عُرفوا ـ منذ القرن الثالث الهجري باسم الصوفية وعرف عِلمهم باسم التصوف)[2].

فهل صحيح ما يدعيه هؤلاء من كون التصوف هو علم الأخلاق، الذي يقود السالكين والواصلين إلى الأخلاق الحسنة، ويزجرهم عن الأخلاق السيئة، أم الأمر بخلاف ذلك؟

هذا ما سأحاول الإجابة عنه في هذا الفصل.

---

(١) التصوف الإسلامي رسالته ومبادئه ماضيه وحاضره ص (٨).

(٢) الله توحيد وليس وحدة لمحمد البلتاجي ص (١٤).

اعتقادهم أن كل فعل هو فعل الله:

آمن الصوفية بوحدة الوجود، واعتقدوا أن الله والكون شيء واحد، أو ـ كما قال ابن سبعين ـ: الله فقط، هو الكل بالمطابقة[١]. فالله ـ بزعمهم ـ هو (عين كل شيء)[٢].

والمخلوقات ـ في اعتقادهم ـ هي الله سبحانه، وفي هذا يقولون: (كل خلق تراه العيون فهو عين الحق، ولكن الخيال المحجوب سمّاه خلقاً، لكونه مستوراً بصورة خَلْقية)[٣].

والأفعال الصادرة من الخلق هي ـ عندهم ـ صادرة عن الله تعالى على الحقيقة، فهو ـ بزعم ـ المباشر لها.

قال الجيلي: (تحرك في كل متحرك بكل حركة، وسكن في كل ساكن بكل سكون)[٤].

فالصوفية يرون أن الفعل من حيث الباطن هو فعل الله، ومن حيث الظاهر فهو فعل العبد، والظاهر والباطن هو الله، ظاهر باعتبار تعينه، وباطن باعتبار إطلاقه، والكل شيء واحد.

قال العروسي: (جميع ما يصدر منهم [أي: من الخلق] من خير أو شر فعل الله وحده في الحقيقة، وإن نُسب إليهم بحكم الشريعة)[٥].

وقال الجيلي: (في تجلي الأفعال يُرجِع العبد أفعاله إلى الله، وينسبها إليه، بعين ما كان ينسبها إلى نفسه)[٦].

---

(١) رسائل ابن سبعين ص (١٩٢) باختصار.
(٢) فصوص الحكم لابن عربي بشرح القيصري (٢/ ٣٨٥).
(٣) شرح فصوص الحكم للقاشاني ص (١٥٢).
(٤) الإنسان الكامل للجيلي (١/ ٤).
(٥) حاشية العروسي (١/ ٥٤).
(٦) المناظر الإلهية للجيلي ص (١٠٤).

اعتقادهم أن الأفعال كلها محبوبة مَرْضيَّة:

وإذا كانت الأفعال كلها عندهم صادرة عن الله، وهو المباشر لها على الحقيقة، فهي عندهم كلها محبوبة له.

قال أحمد التجاني: (كل ما تعلقت المشيئة به هو محبوب لله؛ لأن المحبّة عين الإرادة، متى أحب الشيء أراده، والإرادة عين المشيئة، فإذا عرفت هذا عرفت أن كل ما في الكون محبوب لله تعالى)[1].

وقال الجيلي: الموجودات بأسرها مطيعة، فما ثَمّ عاص له من حيث الجملة في الحقيقة[2].

ويستوي في هذا الطاعات والمعاصي، والبِر والفجور، والاستقامة والانحراف، لأنها كلها ـ عندهم ـ أفعال الله، وأفعال الله حسنة كاملة.

قال الجيلي:

فسَلَّمتُ نفسي حيث أسلمني الهوى ... وما لي مع فعل الحبيب تنازع
فآونة يقْضي علي بطاعة ... وحيناً بما عنه نهتنا الشرائع
فإن كنت في حُكم الشريعة عاصياً ... فإني في حكم الحقيقة طائع[3]

وقال النابلسي: المذنب في حال ذنبه أقرب إلى الله تعالى منه في حال طاعته، لكن قرباً مذموماً بسبب تعيّن وجوده مع الله [أي: لعدم اعتقاده وحدة الوجود]، والمذنبون في حال ذنوبهم عابدون لله تعالى بعلمهم أن ذلك ذنب فعلوه؛ والعلم عبادة، وانقيادهم أيضاً لخلق الله تعالى الذنب فيهم، طاعة منهم لله تعالى فيما أراد، لا فيما أمر، والطاعة عبادة[4].

وقال ابن سبعين: (اختلط في الإحاطة [أي: الوحدة] الزوج مع الفرد، . . .

---

(١) جواهر المعاني لعلي حرازم (١/ ١٦٢).
(٢) الإنسان الكامل للجيلي (١/ ٨٤) بتصرف.
(٣) قصيدة النادرات العينية للنابلسي ص (١١٢ ـ ١١٣) باختصار.
(٤) الفتح الرباني للنابلسي ص (٩٢ ـ ٩٣) باختصار.

والمؤمن في الجنان هو الكافر)[١].

وقال أحمد التجاني: (كل مافي الكون محبوب لله تعالى... كافرهم ومؤمنهم)[٢].

وقال علي وفا: (الحق: هو الوجود الثابت على مرتبته، والحقائق لا تنقلب، فكلها حق، حتى الباطل ـ في أنه باطل ـ هو حق)[٣].

وتسميتهم للمعاصي طاعات هو من باب التجوّز في العبارة، وإلاّ فحقيقة مذهبهم أنه ليس هناك طاعة ومعصية، لأن التفريق بينهما من أحكام الوهم، الذي يقع فيه المحجوبون، الذين يفرقون بين الله والكون، فإذا كان الموجود واحداً، فمن يطيع من؟! ومن يعصي من؟!!

قال أحمد المستغانمي:

فمتى يكون الحب إن كان واحداً ... ومتى يكون القرب والقرب فُرقتي
فالقرب مع الاثنين، والحق واحد ... فدع عنك ما ترى سراباً بقيعتي[٤]

ولا شك أن مذهباً كهذا يقضي على الأخلاق قضاء مبرماً، لكون الصلاح ـ عنده ـ هو عين الفساد، والبر هو عين الفجور، والإحسان هو عين الإساءة، فِلَم يُلام ظالم، أو يُنكر على فاجر؟

قال أبو يزيد البسطامي: (من نظر إلى الخلق بعين العلم [أي: العلم الشرعي] مقتهم، وهرب إلى الله عز وجل، ومن نظر إليهم بعين الحقيقة عذرهم)[٥].

وذكر محمد السمنودي أن الصوفي إذا وصل إلى مقام النفس الملهمة لا يقع نظره إلاّ على الله، فلا يعترض حينئذ على مخلوق، لظهور الحقيقة [أي: وحدة الوجود] على باطنه[٦].

---

(١) رسائل ابن سبعين ص (١٤٣).
(٢) جواهر المعاني لعلي حرازم (١/ ١٦٢).
(٣) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٥٨).
(٤) المنح القدوسية للمستغانمي ص (١٦٣).
(٥) النور من كلمات أبي طيفور للسهلكي ص (١٠٥).
(٦) انظر: تحفة السالكين للسمنودي ص (١٠٧).

ولما تَكَلم عن النفس الراضية ـ التي حقيقتها محو الصفات البشرية بزعمهم ـ ذكر أن من آثارها: الرضا بكل ما يقع في الوجود[١].

وقال علي الخوَّاص: (إياكَ والفرار من حال أقامك الله فيه، فإن الخيرة فيما اختاره الله تعالى لك)[٢].

فكيف يكون الحال إذا أبيح لكل مخلوق أن يسرق ويزني ويقتل، بلا رقيب ولا حسيب؟ وكيف يكون الحال إذا شعر كل إنسان أنه مهدد باغتيال ما يملك من المنافع، وتعكير ما ينعم به من الأمن والعافية؟

وكيف تصبح الدنيا إذا عاش اللئام والفاسقون والظالمون بلا وازع ولا رادع، إذا انهار حكم الشريعة، وحل محله حكم الحقيقة؟

وما فَضْل الإنسان على الحيوان إذا انعدمت محامد الرفق والعطف، وبواعث الضبط والكبح، ومراجع الاحتكام إلى الوحي والعقل والعدل[٣].

نماذج من انحرافاتهم الخلقية:

لو تأملنا أحوال أولياء الصوفية، الذين دانوا بوحدة الوجود، لتبين لنا كيف كانت هذه العقيدة موجّهة لهم إلى الرذيلة، وباعثه على الانحراف.

ولتجلية ذلك أسوق هنا طائفة من أخبار أولئك الأولياء المزعومين، التي دوَّنها الصوفية أنفسهم، وسأحرص على عدم تغيير ألفاظهم، ولكن مع شيء من الاختصار.

فمنهم علي وحيش كان يقيم في خان بنات الخطا ـ بيت الدعارة ـ، وكان إذا رأى شيخ بلد أو غيره ينزله من على الحمارة، ويقول له: أمسك رأسها لي؛ حتى أفعل فيها، فإن أبى شيخ البلدة تسمَّر في الأرض لا يستطيع يمشي خطوة[٤].

---

(١) انظر: المرجع السابق ص (١١٣).
(٢) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ١٥٦).
(٣) انظر: التصوف الإسلامي لزكي مبارك (١/ ٢١٩ ـ ٢٢٠).
(٤) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ١٤٩) باختصار.

ومنهم إبراهيم العُريان: كان يطلع المنبر ويخطب عُرياناً[1].

ومنهم إبراهيم المجذوب، كان كل فلوس حصّلها يعطيها للمطبِّلين، ويقول: طبِّلوا لي، زمِّروا لي[2].

ومنهم علي أبو حوذة، كان يهوى العبيد السود، والحبش، لم يزل عنده نحو العشرة، وكان إذا رأى امرأة أو أمرداً راوده عن نفسه، وحسس على مقعدته، سواء كان ابن أمير، أو ابن وزير، ولو كان بحضرة والده، أو غيره، ولا يلتفت إلى الناس[3].

ومنهم روز بهار: كان يُصعق في حق الله تعالى، فحوّل الله ذلك إلى حب امرأة من البغايا، ثم صار يَحمل لها العود، ويُرْكبها ويمشي في خدمتها[4].

ومنهم علي الكردي، كان لا يصلي، ويمشي مكشوف العورة أكثر وقته[5].

ومنهم حسن الخلبوصي، يقول عنه أحد الصوفية: قصدته بالزيارة في خان بنات الخطا، فوجدت واحدة راكبةً على عنقه، ويداها ورجلاها مخضوبتان بالحناء، وهي تصفعه في عنقه، وهو يقول لها: برفق فإن عيناني موجعتان[6].

ومنهم عبد الرحمن أبو هرمز: كان عندما يَرِد عليه الحال يطلب النساء الحسان، من ذوات الجمال، فيغنين بين يديه، ويرقصن، فكان هذا دأبه في جميع الأوقات، ولمّا دخل عليه أحد تلامذته أمر إحدى النساء أن تعتنقه، ففتح الله عليه بذلك [العناق]، وصار من كبار العارفين المربين[7].

ومنهم سعيد الوحيشي: أتاه رجل بزوجته في هودج، طالباً للذرية، فأنزل

---

(١) المرجع السابق (٢/ ١٤٢) باختصار.
(٢) المرجع السابق باختصار.
(٣) المرجع السابق (٢/ ١٣٥) باختصار.
(٤) جامع كرامات الأولياء (٢/ ٧٧) باختصار.
(٥) المرجع السابق (٢/ ٣٣١) باختصار.
(٦) انظر: المرجع السابق (٢/ ٣٨).
(٧) انظر: تاريخ النور السافر للعيدروسي ص (٥٩).

المرأة من الهودج، وصرعها، وصار يمعكها بيده ورجليه، فأخذ زوجها ثوباً فألقاه عليهما، فاجتمع الناس عليهما، ثم قام عنها، وكشف عورته للحاضرين فإذا هو مجبوب ليس له ذكر، ثم التفتَ إلى زوجها، وقال له: سترتنا سترك الله تعالى في الدنيا والآخرة[1].

ولماذا نذهب بعيداً، فهذا شيخهم الأكبر ابن عربي طلب من ابنة أحد شيوخ الصوفية أن تبيح له عرضها، فتمنَّعَتْ، عنه، فَنَظَم فيها ديوانه (ترجمان الأشواق)، يتغزل فيها، ثم شرح ديوانه شرحاً صوفياً[2].

قال ابن عربي: كنت أطوف ذات ليلة بالبيت فلم أشعر إلاّ بضربة بين كتفَيّ، ألْين من الخز، فالتفتُّ فإذا بجارية من بنات الروم، لم أر أحسن وجهاً، ولا ألطف عبارة منها، ثم إني عرفتها بعد ذلك، وعاشرتها، فرأيت عندها من لطائف المعارف ما لا يوصف[3].

وهذا قطبهم الكبير ابن الفارض أحب غلاماً جميلاً، وأنشد فيه بعض أشعاره، وكان ابن الفارض يأوي إلى نسوة يغنين له، وهو يرقص[4].

وهذه الأخبار عن أئمة الصوفية غيض من فيض، ونماذج لظاهرة خطيرة، متفشية بين الصوفية، تتمثل في شيوع المنكرات، وذيوع الانحرافات، فإذا كانت هذه حال الأولياء الكمّل، فكيف تكون حال الأتباع الناقصين؟

يقول الباحث المعاصر زكي مبارك: (القول بوحدة الوجود ليس إلاّ شطحة صوفية، وهو خطر ـ كل الخطر ـ في عالم الأخلاق، فإن رابكم هذا القول، فتأملوا أحوال الصوفية، فهم ـ في الأغلب ـ من الذين سقطت عنهم التكاليف [بزعمهم]

---

(١) انظر: التصوف لعبد القادر السندي نقلاً عن: تكميل الصلحاء والأعيان لمعالم الإيمان في أولياء قيروان لمحمد بن صالح الكناني القيرواني ص (٦٩ ـ ٧١).

(٢) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربي ص (٣)، وانظر: هذه هي الصوفية لعبد الرحمن الوكيل ص (٤١ ـ ٤٢).

(٣) ذخائر الأعلاق لابن عربي ص (٧) باختصار.

(٤) انظر: لسان الميزان لابن حجر (٤/ ٣١٩)، نقلاً عن أحد أئمة الصوفية، وابن الفارض والحب الإلهي لمحمد مصطفى حلمي ص (١٥٦).

وعاشوا عيسى التفكك والانحلال)[1].

وقد ذكر ابن عربـي أن من أحب النساء لاعتقاده أنهن مظهر لله تعالى (فهو حب إلهي)[2].

وقال: (إذا شاهد الرجل الحق في المرأة: كان شهوده في منفعل، وإذا شاهده في نفسه من حيث ظهور المرأة عنه: شاهده في فاعل، وإذا شاهده من نفسه، من غير استحضار صورة ما تكوّن عنه: كان شهوده في منفعل عن الحق، بلا واسطة، فشهوده للحق في المرأة أتم وأكمل؛ لأنه يشاهد الحق من حيث إنه فاعل منفعل، ومن نفسه هو منفعل خاصة؛ فلهذا أحب ﷺ النساء، لكمال شهود الحق فيهن؛ إذ لا يُشَاهَد الحق مجرداً عن المواد أبداً، فإن الله تعالى بالذات غني عن العالمين، فإذا كان الأمر من هذا الوجه ممتعاً، ولم تكن الشهادة إلاّ في مادة، فشهود الحق في النساء أعظم الشهود وأكمله)[3].

وزعم ابن عربـي أن المرأة هي أجمل وأحسن مجالي الذات الإلهية، وشهود الله فيها هو أكمل شهود يحصل للصوفية، وزعم أن أعظم اتصال بين الله وخلقه هو النكاح، فيفنى العبد عن نفسه، ويتلذذ بربه لذة تعم أجزاءه كلها، وإذا كان هذا العبد من المحجوبين عن الوحدة فإنه سيتوهم أن التذاذه كان بالمرأة، ولتطهير هذا المحجوب من أوهامه أمره الله بالغُسْل.

قال ابن عربـي: (ولمّا أحب الرجل المرأة طلب الوَصْلة، أي: غاية الوصلة التي تكون في المحبة، فلم يكن في صورة النشأة العنصرية أعظم وصلة من النكاح؛ ولهذا تعم الشهوة أجزاءه كلها، ولذلك أُمر بالاغتسال منه، فعمت الطهارة؛ كما عم الفناء فيها، عند حصول الشهوة، فإن الحق غيور على عبده أن يعتقد أنه يلتذ بغيره، فطهّره بالغسل؛ ليرجع بالنظر إليه فيمن فني فيه)[4].

ولا شك أن هذه الأقوال، وهي صادرة عن أكبر شيوخ الصوفية، من شأنها أن

---

(١) التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق لزكي مبارك (١/ ١٨٢ ـ ١٨٣).

(٢) فصوص الحكم لابن عربـي بشرح القاشاني ص (٣٣٤).

(٣) المرجع السابق ص (٣٣٣).

(٤) المرجع السابق ص (٣٣٢ ـ ٣٣٣).

تزج بالصوفية إلى مهاوية الرذيلة.

وعملاً بهذه العقيدة قال أحد أكابر الديوبندية لإحدى البغايا لائماً لها على الحياء: لم تستحين؟! هل الفاعل والمفعول به إلاّ هو؟[1].

اعتقادهم أن انحرافاتهم كمالات في الحقيقة:

لمّا كثر صدور الفواحش والآثام من أولياء الصوفية، وكان ذلك سبباً في الطعن فيهم، ادعى الصوفية أن تلك منكرات في الظاهر فقط، وهي كمالات وطاعات في الحقيقة.

يقول علي المرصفي: (قد يأتي الشيخ صورة مذمومة في الظاهر، وهي محمودة في الباطن)[2].

ويقول الدباغ: (إن الولي الكبير فيما يظهر للناس يعصى، وهو ليس بعاص)[3].

ويقول أحمد التجاني: (إذا خالف [الشيخ] صورة ظاهر الشرع، فليعلم [المريد] أنه في باطن الأمر يجري على منوال الشرع، من حيث لا يدريه الخلق)[4].

ومن أسباب صدور هذه المعاصي الظاهرة من الولي ـ كما يدّعي الصوفية ـ حبه ستر ولايته عن الناس، وإخفاء صلاحه عنهم!

يقول محمد أبو المواهب الشاذلي: (وقوع بعضهم في بعض المحرمات ليتستر بها عن أهل الزمان)[5].

وبعض الصوفية يلازم الفواحش لئلا يوصف بالرياء!!

يقول الدباغ: (إن الله إذا فتح على عبد، وكان على حالة ـ أي حالة كانت ـ بقي

---

(١) انظر: الديوبندية لسيد طالب الرحمن ص (٤٠)، نقلاً عن: تذكرة الرشيد لمحمد عاشق إلهي (٢/ ٢٤٢).

(٢) الأنوار القدسية للشعراني (٢/ ٨٨).

(٣) الإبريز لمحمد بن المبارك ص (٣٩٠).

(٤) جواهر المعاني لعلي حرازم (١/ ١٣٣).

(٥) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٦٩).

عليها، ولو كانت الحالة مذمومة طبعاً، كجرارة، وغيرها من الحرف المذموفة، فيبقى على حالته، ولا ينتقل عنها، لأنه يرى الانتقال عنها تصنعاً للناس، والتصنع للناس أعظم عند المفتوح عليه من شرب الخمر، ونحوه من المعاصي. . . وأعرف رجلاً فتح الله عليه، وكان قبل ذلك طبالاً، فبقي على حالته بعد الفتح)[1].

وقد يرتكب ولي الصوفية المنكرات بقصد امتحان أتباعه ـ كما يقرر الصوفية ـ فيتبين الشاك من المستيقن، وفي هذا يذكرون قصة مفادها أن أحد الأولياء كان جالساً بين أتباعه، فجاءته امرأة أجنبية، فدخل معها الخلوة، وأغلق الباب، فهرب عنه الأتباع، إلاّ واحداً كان قوي الإيمان به، ثم لمّا خرج الولي أخبر أنها الدنيا تصورت بصورة امرأة، امتحاناً للأتباع[2]!

وأخيراً فإن من مكر أئمة الصوفية أنهم يدَّعون أن انحرافات الأولياء الخُلقية هي في الحقيقة انحرافات الناس، لأن كل أحد يرى الولي بعين طبعه، فمن كان فاجراً رأى الولي فاجراً، ومن كان صالحاً، رأى الولي صالحاً.

يقول محمد السمنودي: (فإن رأيت شيخك زنديقاً في عينيك، فأنت الزنديق، فإن شيخك مرآة وجودك)[3].

ويقول علي وفا: (أنت على الصورة التي تشهد أستاذك عليها، فاشهد ما شئت)[4].

وبعد: فهذه إشارة إلى آثار وحدة الوجود على الأخلاق، تَبيَّن بها أن تلك العقيدة كانت سبباً في إفساد أخلاق الأتباع والمتبوعين من الصوفية، وبهذا يعلم بطلان المقولة التي افتراها الصوفية من أن التصوف هو علم الأخلاق، بل هو في الواقع علم التحلل من الأخلاق؛ والتنصل من المسؤولية عن الجرائم والانحرافات، وهو العلم الذي يسوِّي بين الطاعة والعصيان، والبر والفجور.

---

(١) الإبريز لمحمد بن المبارك ص (٣٩٤ ـ ٣٩٥).
(٢) انظر: المرجع السابق ص (٣٧٥).
(٣) تحفة السالكين للسمنودي ص (٧٧).
(٤) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٤١).

وقد يُشْكل على هذا ما يوجد في ثنايا كتب التصوف، من الحث على بعض مكارم الأخلاق ـ كالصبر، والصدق، والحياء، والجود ـ وما فيها من ذم بعض الأخلاق السيئة ـ كالحسد، والكبر، والبخل، والغيبة ـ ونحو ذلك.

فيجاب عن هذا الإشكال بأن تلك الأخلاق هي عندهم خارجة عن حقيقة التصوف، فهي من تصوف الظاهر، وإنما المقصود عندهم تصوف الباطن، التصوف العقدي.

ومما يدل على ذلك أن ابن عجيبة أخبر بأن أحد مشايخه أثنى عليه بأنه متصف بالزهد، والورع، والرحمة، والسخاء، والكرم، فقال له ابن عجيبة: (يا سيدي: هذا هو التصوف؟ فقال: هذا تصوف الظاهر، وبقي تصوف الباطن، ستعرفه إن شاء الله)[1].

ويؤكد ذلك أن القشيري وضع في رسالته باباً للحسد لكنه ـ على خلاف عادته ـ لم يذكر فيه اسم أحد من الصوفية، وإنما نقل بعض الآثار والأشعار، وأقوالاً لبعض السلف، لكنه نقل في باب المعرفة بالله عن أكثر من عشرين من أئمة التصوف[2].

ثم إن الصوفية يفسرون الأخلاق التي يذكرونها في مؤلفاتهم بما يلائم مذهبهم، ويخدم منهجهم.

قال أبو إسماعيل الأنصاري الهروي: (باب الخُلُق، ... وهو على ثلاث درجات ... الدرجة الثالثة... التخلق بتصفية الخلق، ثم الصعود عن تفرق التخلق، ثم التخلق بمجاوزة التخلق)[3].

ثم إن تلك الأخلاق الصوفية ليس وراءها عقيدة صحيحة، بل هي داخلة في الطريقة التي يسلكونها لتوصلهم إلى وحدة الوجود، كما يشاهد نظائره عند البوذيين والهندوس وغيرهم، فإن في الأديان الوثنية دعوة إلى بعض الأخلاق، ولكنها أخلاق مجردة عن العقيدة الصحيحة، وكل بناء لا يبنى على أساس صحيح لا بد أن ينهار.

---

(١) الفهرسة لابن عجيبة ص (٤٦).

(٢) انظر: الرسالة القشيرية ص (٢٨٠، ٥١٠).

(٣) منازل السائرين للهروي ص (٢٢).



الفصـل السادس

أثرها على المجتمع

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : ترك عمارة الأرض.

المبحث الثاني: الاستسلام للأعداء.

المبحث الثالث: تعذيب البدن والنفس.



الفصل السادس
أثرها على المجتمع

لقد كان لوحدة الوجود، آثار سيئة على المجتمع، حيث وجهت الصوفية إلى ترك عمارة الأرض، وأشاعت فيهم روح الاستسلام، والرضى بالواقع وإن كان سيئاً، كما أنها حاربت الفطرة، وحاولت إماتة الغرائز، عن طريق تعذيب البدن والنفس؛ ليصلوا إلى غايتهم.

وفيما يلي تفصيل هذه الأمور.



المبحث الأول
ترك عمارة الأرض

إن الطريقة التي وضعها أئمة الصوفية ليسير عليها السالكون، تتضمن العزوف عن الدنيا بالكلية، وترك عمارة الأرض، بل السعي في خرابها. ذلك أنهم رأوا أن الأعمال الدنيوية عوائق كبيرة، تحول بين المريد وغايته، فهو لا يمكن أن ينال هذه العقيدة حتى يفرِّغ قلبه، ويجمع همّه في مطلوبه، ولا يتحقق له ذلك وهو متلبس بشيء من الدنيا.

يقول السهروردي: (المريد الطالب إذا أراد أن يَدْخل الخلوة فأكمل الأمر في ذلك أن يتجرد من الدنيا، ويُخرج كل ما يملكه)[1].

ويقول أحد مشايخ الصوفية: (إذا أردتم فتح الله، فلا تُبقوا في البيت شيئاً، ثم اطلبوا فتح الله بعد ذلك)[2].

ويقول أحمد المستغانمي: (المريد يريد الخروج عن الكل [أي: باعتقاد وحدة الوجود]، فإذا وقف مع البعض فيكون قاطعاً له عن الله، . . . ولو وقف مع ذباب، أو غبار الطريق، وقد بلغنا أن بعض المشايخ أمر تلميذه بالخروج عن الحس ـ أي: يتجرد ـ فخرج ذلك المريد عن كل ما يملك، ولم يترك شيئاً زائداً عن ستر العورة، إلاّ إبرة؛ تركها لترقيع ثوبه، فتعذر عليه الفتح، فسأل شيخه عن السبب المانع، فقال له الشيخ: إبرة إذا بقيت للمريد تحجبه عن ربه، فنزعها المريد؛ ففُتح عليه من حينه)[3].

---

(١) عوارف المعارف للسهروردي ص (٢٢١).

(٢) التصوف الإسلامي لزكي مبارك (١/ ٣١٢).

(٣) المنح القدوسية للمستغانمي ص (٢٦٠).

ويقول الشعراني: (من شأن المريد أن يجعل رأس ماله حذف العلائق الدنيوية؛ فإن من كان له علاقة دنيوية فقلّ أن يلفح)[1].

ولا شك أن (العلائق الدنيوية) ـ التي أمر الصوفية بحذفها وقطعها والخروج عنها ـ لفظ عام، يشمل: الأموال، والأعمال، والمساكن، والروابط الاجتماعية، وغيرها، فهذه الأمور كلها تشغل ذهن الصوفي وقلبه، وتعيقه عن اعتقاد وحدة الوجود.

لقد أوجب الصوفية على المريد ترك أمواله كلها، والخروج عنها بأي طريق كان، إمّا بإعطائها للفقراء، وإمّا بإلقائها في البحر، وإمّا بإعطائها شيخ الطريقة، وإمّا بغير ذلك.

يقول أبو حامد الغزالي: (يُرفع حجاب المال [عن المريد] بخروجه عن ملكه، حتى لا يبقى له إلاّ قدر الضرورة، فما دام يبقى له درهم يَلتفتُ إليه فهو مقيد به، محجوب عن الله عز وجل)[2].

وذكر الكلاباذي أن أحد الصوفية صاح في طريق مكة: أغثني يا رجل، فقال له رجل: مالك؟ فقال الصوفي خذ مني هذه الدراهم؛ فإني ما أقدر أن أذكر الله وهي معي، فأخذها الرجل، فإذا هي أربعة عشر درهماً[3].

وفَضّل الصوفية البطالة على العمل، بزعم أن العاطل عن العمل مشتغل بالله، مفرّغ قلبه لما يَرد عليه من الإشراقات والتجليات، وبهذا وغيره صدق فيهم قول الإمام الشافعي رحمه الله: (أُسِّس التصوف على الكسل)[4].

يقول السهروردي: (إذا كمل شغل الصوفي بالله، . . . يترك التسبب، وينكشف له صريح التوحيد، وصحة الكفالة من الله الكريم، فيزول عن باطنه الاهتمام بالأقسام)[5].

---

(١) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ٦٥).
(٢) إحياء علوم الدين للغزالي (٣/ ٧٥).
(٣) انظر: التعرّف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي ص (١٢١).
(٤) تلبيس لابن الجوزي ص (٣٢٠).
(٥) عوارف المعارف للسهروردي ص (١٥٣).

ويقول ذو النون: (إذا طلب العارف المعاش فهو لا شيء)[1].

ويقول يوسف العجمي: (كل ما يشتغل به المريدون... من الحظوظ: من تجارة، أو عمل حرفة، فيه حكم من ربط في عنقه حبالاً وثيقة تجرّه إلى ناحية قفاه)[2].

وتكلم ابن عطا الله السكندري عن التجرد عن الأعمال والتكسب، ثم قال: (لعلك تفهم من هذا أن المتجرد والمتسبب في رتبة واحدة، وليس الأمر كذلك، فالمتجرد أفضل، وما هو فيه أعلى وأكمل)[3].

وبيَّن الغزالي أن انشغال الصوفي بالله وعدم اهتمامه برزقه، مع قعوده في بيته (أفضل، وهو من مقامات التوكل... قال بعضهم: العبيد كلهم في رزق الله تعالى، لكن بعضهم يأكل بذُل: كالسؤال، وبعضهم بتعب وانتظار: كالتجار، وبعضهم بامتهان: كالصناع، وبعضهم بعز كالصوفية)[4].

ومن العجيب أن أئمة الصوفية يجيزون لأتباعهم أن يسألوا الناس مع ما في السؤال من ذُل، بل كانوا يأمرونهم بذلك، ويوجهونهم إلى المساجد والأسواق، ليجلبوا لهم الأموال.

قال الشعراني: (من طريقة يوسف العجمي الكوراني أنه يُخرج كل يوم فقيراً [أي: صوفياً] من الزاوية، يسأل الناس، إلى آخر النهار، فمهما أتى به هو يكون قوت الفقراء ذلك النهار)[5].

وقال أيضاً: (كان من طريقة محمد الشرنوبي أن يأمر مريديه بالشحاتة (كذا) على الأبواب دائماً)[6].

---

(١) اللمع للطوسي ص (٢٦١).
(٢) الأنوار القدسية للشعراني (٢/ ٦١).
(٣) التنوير لابن عطاء الله ص (١٣٠).
(٤) إحياء علوم الدين للغزالي (٤/ ٢٦٧).
(٥) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٦٥).
(٦) المرجع السابق (٢/ ١٣٦).

ولم يكن السؤال قاصراً على العامة من الصوفية، بل شاركهم فيه بعض كبرائهم.

ذكر السهروردي أن أبا سعيد الخراز كان يمد يده للناس ويقول: ثم شيء لله؟[1].

وذكر ابن عربي أن أبا مدين ـ الملقب بشيخ الشيوخ ـ ترك الحرفة، وكان يأخذ ما يعطى، معللاً ذلك بأنه ضيف الله، والضيافة ثلاثة أيام، واليوم عند الله كألف سنة، فإذا انقضت ثلاثة آلاف سنة فإنه سيحترف ويترك السؤال[2]!

وقد ادّعى أبو حامد الغزالي أن الأموال التي يحصل عليها الصوفية بالسؤال هي من أشرف المكاسب، وهي دالة ـ بزعمه ـ على عناية الله بالصوفية[3].

وإذا كان الخروج عن المال محموداً عند الصوفية، فإن الادخار مذموم عندهم، وهو مناف للتوكل الصوفي[4].

نقل الكلاباذي أن أحد أئمة الصوفية عدّ من أركان التصوف ترك الاكتساب، وتحريم الادخار[5].

وقال الشعراني: (فإنهم قالوا: مثال من خَزَن عنده درهماً مثال من ربط رجلْه بخيط... ومثال من خزن عنده ديناراً مثال من ربط نفسه بحبل البئر، ومن زاد في الدنيا زاد في الحبال)[6].

ولا يكتفي أئمة المتصوفة بترك الصوفي للأموال، وتعطيله للأعمال، بل يطلبون منه أن يروّض نفسه لترضى بهذا الحال، حتى (يصير إلى حالة يستوي فيها وجود كل شيء وعدمه)[7]، (ولا يلتفت بقلبه إلى شيء خرج عنه من أمور

---

(١) عوارف المعارف للسهروردي ص (١٥٠).
(٢) الفتوحات المكية لابن عربي تحقيق: عثمان يحيى (٩/٤١٧).
(٣) إحياء علوم الدين للغزالي (٤/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥).
(٤) انظر: المرجع السابق (٤/٢٧٨).
(٥) انظر: التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي ص (٦١).
(٦) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ١٠٦).
(٧) إحياء علوم الدين للغزالي (٣/ ١٩).

الدنيا)[1]، بل و (يفرح بالفقر)[2].

وإذا التزم مجتمع بهذه التعليمات الصوفية فإنه ستضعف قوته، وينهار عمرانه، وتشيع فيه البطالة، ويعم الفقر، ويصاب اقتصاده بالشلل التام.

وقد أقر بهذه النتيجة أحد أئمة التصوف.

قال الصوفي الحضرمي عبد الله بن علوي الحداد: إن التزام الناس بالتصوف (يدعو إلى خراب الدنيا، وعدم استقامة شيء من أمورها)[3].

أمّا التزام الناس بالإسلام فإنه يؤدي إلى صلاح الدنيا والآخرة، فيحيا الناس في ظله الحياة الطيبة، في الدنيا وفي الآخرة. لقد بنى الإسلام مجتمعاً قوياً، يقوم بعبادة الله، ويتولى قيادة البشرية، ويسعى في عمارة الأرض.

لقد حث ديننا على العمل وأمر به، ونهى المسلم أن يكون عالة على المجتمع، وذم سؤال الناس إلاّ عند الضرورة.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (لأن يأخذ أحدكم حبله، ثم يغدو ـ أحسبه قال إلى الجبل ـ فيحتطب، فيبيع، فيأكل ويتصدق، خير له من أن يسأل الناس)[4].

وقد أوضح الإسلام أن المال قوام الحياة، وأنه متاع طيِّب؛ وعُدة للآخرة، إن أُخذ من حِلّه، ووضع في محلّه.

قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا﴾[5].

وقال سبحانه: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[6].

---

(١) الأنوار القدسية للشعراني (١/ ٧٣).

(٢) المرجع السابق (١/ ١٣٢).

(٣) الفصول العلمية لعبد الله الحداد ص (٨).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/ ٣٤١ مع الفتح) كتاب الزكاة، باب قول الله تعالى: ﴿**لا يسألون الناس إلحافاً**﴾، الحديث (١٤٨٠).

(٥) سورة النساء، الآية: (٥).

(٦) سورة الأنعام، الآية: (١٤١).

المبحث الثاني

الاستسلام للأعداء

أشاع الصوفية بين المسلمين مفهوماً منكوساً للتوكل، يوجه إلى الاستسلام للأعداء، وترك الاعتراض على أحد، فكلهم مظاهر لله، والعارف لا يعترض على ربه!

سئل ذو النون المصري عن التوكل فقال: (التوكل ترك تدبير النفس، والانخلاع من الحول والقوّة)[1].

وقال محمد السمنودي: إذا وصل السالك مقام النفس الملهمة ـ بمعنى أن السالك لا يقع نظره في هذا المقام إلاّ على الله، لظهور الحقيقة الإيمانية على باطنه، وفناء ما سوى الله في شهوره ـ فمن آثارها: شهود العبد أن الله آخذ بناصية كل دابة ـ لم يبق له اعتراض على مخلوق أصلاً[2].

وقال أيضاً: (ومن آثار مقام النفس الراضية: محو الصفات البشرية، والرضا بكل ما يقع في الوجود، ولا تَوجّه لدفع مكروه)[3].

وقال علي الخوّاص: (إياك والفرار من حال أقامك الله فيه، فإن الخيرة فيما اختاره الله تعالى لك)[4].

---

(١) اللمع للطوسي ص (٧٨).

(٢) انظر: تحفة السالكين للسمنودي ص (١٠٧).

(٣) انظر: المرجع السابق ص (١١٣).

(٤) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ١٥٦).

قال الشعراني: (من شهد أن الله تعالى مع كل شيء كيف يفر منه؟)[1].

وقال ابن عطاء الله في حِكمه: (ما ترك من الجهل شيئاً من أراد أن يُحدثَ في الوقت غير ما أظهره الله فيه)[2].

وكان من نائج هذه التوجيهات ترك المتصوفة لمقاومة الأعداء، بل وتخذيل المسلمين عنهم، ودعوتهم للاستسلام للكفار، والرضى بحكمهم، بزعم أن محاربتهم اعتراض على الله، وعدم رضى بقضائه.

وقد كان انتشار التصوف من أكبر أسباب هزائم التتار للمسلمين.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية متحدثاً عن الصوفية أهل وحدة الوجود: (وكثيراً ما كنت أظن أن ظهور مثل هؤلاء أكبر أسباب ظهور التتار؛ واندراس شريعة الإسلام)[3].

ومن الأمثلة العمليّة على سكوت الصوفية عن مقاومة الكفار: أن بيت المقدس سقط في أيدي الصليبيين عام ٤٩٢هـ، والغزالي ـ الزعيم الصوفي الكبير ـ على قيد الحياة، فلم يشارك مع المسلمين في الجهاد، ولم يجر قلمه بشيء ما عنه في كتبه، ولا استنهض همّة المسلمين ليذودوا عن القبلة الأولى.

لقد عاش الغزالي بعد ذلك اثني عشر عاماً، إذ مات سنة ٥٠٥هـ، فكان هذه المدة عاكفاً على تدوين كتبه الصوفية، يتحدث عن الصحو والمحو، والبقاء والفناء وفناء الفناء، ولا يتكلم عما يجب عليه وعلى المسلمين من الجهاد[4].

وفي عصرنا هذا ساعد أتْباع الطرق الصوفية المحتلين في أرجاء العالم الإسلامي، فكانوا يتجسسون لهم، ويرسلون الأدلاء مع جيوش الاحتلال، بل ويقاتلون إلى جانبهم.

---

(١) الأنوار القدسية في آداب العبودية للشعراني (١/ ١٨٧).
(٢) غيث المواهب العليَّة للنفزي (١/ ٩٧).
(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ٤٧٥).
(٤) انظر: هذه هي الصوفية لعبد الرحمن الوكيل ص (١٧٠)، والأخلاق عند الغزالي لزكي مبارك ص (١٧)، وأبو حامد الغزالي والتصوف لعبد الرحمن دمشقية ص (٤٠٧ ـ ٤١٥).

قال محمد الكبير التجاني ـ زعيم التجانيين في الجزائر عام ١٣٤٩هـ ـ: (إن من الواجب علينا إعانة حبيبة قلوبنا فرنسا، مادياً ومعنوياً وسياسياً؛ ولهذا فإني أقول ـ لا على سبيل المن والافتخار، ولكن على سبيل الاحتساب [!] والشرف بالقيام بالواجب ـ: إن أجدادي قد أحسنوا صنعاً في انضمامهم إلى فرنسا قبل أن تَصل بلادنا؛ وقبل أن تحتل جيوشها الكرام ديارنا)[١].

وقال إبراهيم بن إنياس الكولخي ـ زعيم التجانيين في السنغال ونيجيريا ـ: (لا بد من زجر الأحباب عن كل فعل يخالف قوانين أرباب الدولة الفرنساوية، فموافقتهم واجبة، فإنهم يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا، وهم يسعون في الائتلاف، وصيانة النفوس، وعافية أهل البلاد)[٢].

وذكر أحد الصوفية الجزائريين أن أحد أسلافه مات شهيداً [!] مع القائد الفرنسي، حيث كان يعاونه على احتلال بعض النواحي الصحراوية من بلاده[٣].

ولأجل ما في التصوف من تحريف للإسلام، ودعوة للاستسلام، وقتل روح المقاومة: قام الكفار المعتدون على بلاد المسلمون بدعم الصوفية، وقدموا لهم الأموال، والحماية، ومكنوا المتصوفة من نشر مذهبهم، وفي المقابل قام المحتلون بمقاومة الإسلام الصحيح، الذي يأمر بالكفر بالطاغوت، ويحث على الجهاد في سبيل الله، ويسعى في الإصلاح.

تقول مجلة التايمز: (ويختلف المفكرون الغربيون في اتجاههم الفكري نحو مستقبل الإسلام في إفريقيا، فمن قائل: إن تقدم الإسلام لن يضر بالمصالح الاستعمارية، بينما يرى آخرون ضرورة الحد من تقدم الإسلام، عن طريق نشر البدع والخرافات، حتى يكون هذا بمثابة حائل يقف أمام ضغط الإسلام المتزايد)[٤].

ويقول أحد المحتلين الفرنسيين: (خلال السنين الستين الأخيرة، كانت التجانية

---

(١) التجانية لعلي الدخيل الله ص (٦٢).
(٢) إبراهيم إنياس لمحمد الطاهر ميغري ص (١٠٢).
(٣) التجانية لعلي الدخيل الله ص (٦٣).
(٤) المرجع السابق ص (٦٠).

تقدم لنا العون، ومنذ سنة ١٩١١م ونحن نستغل نفوذها القوي في جنوبي المغرب، وموريتانيا، والريف)[1].

ويقول آخر: (لقد عرفت الحكومة الفرنسية كيف تجمع المتصوفة الذين مَوَّلَتهم وحمتهم)[2].

ولا يُنكر قيام بعض الصوفية بمقاومة للكفار المعتدين، ولكن لم يكن التصوف هو الباعث لهم على الجهاد، وإنما هو الإسلام، الذي يحرض المؤمنين على القتال، ومنهم من كان المحرك له مطامع مالية أو سياسية، أو دوافع وطنية.

---

(١) المرجع السابق ص (٦١).

(٢) المرجع السابق ص (٦٠).

المبحث الثالث
تعذيب البدن والنفس

قرر أئمة الصوفية أن السالكين لا يمكن أن يُصَدقوا بوحدة الوجود، إلاّ إذا أضعفوا أبدانهم، وأذلوا أنفسهم، وقتلوا جميع الرّغبات الموجودة فيها، ثم وضع أقطابهم لتحقيق ذلك توجيهات مناقضة للفطرة، مضادة للغرائز، فكان ذلك سبباً في إضعاف المجتمع.

لقد نهى أئمة التصوف أتباعهم عن الزواج، بزعم أنه من أعظم الصوارف عن الاتصال بالله.

قال أبو طالب المكي: (الأفضل للمريد في مثل زماننا هذا ترك التزويج)[1].

وقال الغزالي: (اعلم أن المريد في ابتداء أمره ينبغي أن لا يَشْغل نفسه بالتزويج، فإن ذلك شغل شاغل يمنعه من السلوك، ويستجرّه إلى الأُنْس بالزوجة)[2].

وقال عبد القادر الجيلاني: (وأمّا المريد فإن التزويج حرام عليه من حيث الباطن)[3].

وتأكيداً على ترك النكاح فإن بعض الصوفية قد جبوا أنفسهم، فهذا عبد الرحمن المجذوب[4] ـ وهو من أولياء الصوفية ـ كان (مقطوع الذكر،

---

(١) قوت القلوب لأبي طالب المكي (٢/ ٢٧٧).

(٢) إحياء علوم الدين للغزالي (٣/ ١٠١).

(٣) الفتح الرباني لعبد القادر الجيلاني ص (٢٨٣).

(٤) صوفي مصري، قال عنه النبهاني: (كان من الأولياء الأكابر)، وذكر معاصره الشعراني أنه كان=

قطعه بنفسه في أوائل جذبه)[١].

والصوفية يحثون المتزوجين منهم أن يتركوا زوجاتهم كأنهن أرامل، وفي هذا يقولون: (لا يبلغ الرجل إلى منازل الصديقين حتى يترك زوجته كأنها أرملة، وأولاده كأنهم أيتام)[٢].

وقال أحمد المستغانمي: (وأمّا ترك النساء وعدم جماعهن فمشهور، حالة دخولهم لهذه الحضرة ابتداءً، فتجد العارفين في أول أمرهم غافلين عن أزواجهم، تاركين لحقوقهن، متباينين تبايناً كلياً، لِما هم فيه من التعظيم لله الناسخ لكل لذة)[٣].

وهذا كله في حق المريد المبتديء السالك لطريق الوحدة، أمّا إذا وصل إليها، فإنه يصح له أن يتزوج لبلوغه الغاية[٤]، ولكن الصوفية قرروا أنه قد يسير السالك سبعين سنة وهو لم يصل إلى الوحدة.

ولا شك أن دعوة الصوفية للعزوبة تؤدي إلى قلة النسل ـ الذي هو من أسباب قوة المجتمع ـ وتولد في النفس آفات وعقداً، نتيجة لمعارضتها الغريزة الطبيعية، وتؤدي إلى انتشار الرذيلة في المجتمع، كما أن ترك الزواج مخالف لهدي النبي ﷺ، ولهدي الأنبياء جميعاً.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾[٥].

وقال النبي ﷺ: (. . . ولكني أصلي وأنام، وأصوم وأفطر، وأتزوج النساء،

= يجلس على الرمل صيفاً وشتاءً، وإذا جاع أو عطش يقول: أطعموه وأسقوه، وكان ثلاثة أشهر يتكلم، وثلاثة أشهر يسكت، توفي سنة (٩٤٤هـ). انظر: الطبقات الكبرى (٢/ ١٤١)، وجامع كرامات الأولياء (٢/ ١٥٩).

(١) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ١٤١).
(٢) المرجع السابق (١/ ٤٦).
(٣) المنح القدوسية للمستغانمي ص (١٩٣).
(٤) انظر: الفتح الرباني لعبد القادر الجيلاني ص (٢٨٣).
(٥) سورة الرعد، الآية: (٣٨).

فمن رغب عن سنتي فليس مني)[1].

وقال النبـي ﷺ: (تزوجوا الولود الودود؛ فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة)[2].

كما رغب الصوفية في الجوع الطويل، بقصد إضعاف البدن، وترويض النفس، وجعلوا الجوع هو أهم أركان الطريق.

وترغيباً للسالكين يذكر الصوفية أن أئمتهم كانوا يمكثون المدة الطويلة، لا يذوقون فيها شيئاً، منهم من يمكث أسبوعاً، ومنهم من يمكث أربعين يوماً، ومنهم من يمكث أكثر من ذلك[3].

وإذا أراد الصوفي أن يأكل، فإن منظري التصوف يَدْعونه إلى الزهد في المطعم، زهد الرهبان، لا زهد المسلمين، وذلك باقتصاره على نباتات الصحاري، وورق الأشجار، ويحرمون على المريد الطيبات من الرزق، حتى قال أحدهم: (مثقال ذرة من لحم يُقسّي القلب أربعين صباحاً)[4].

وأي قوة تُرجى فيمن ترك الأكل أياماً طويلة، فكيف سيعبد ربه، ويكتسب لعياله، وينفع مجتمعه، ويحارب عدوه؟ كما أنه يترتب على الجوع الطويل حدوث علل نفسية، وخيالات وهمية.

لقد أمر الإسلام بالتوسط في المآكل والمشارب، قال تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾[5]، فنهى عن الشَّره وكثرة الأكل، وأباح الطيبات، بل جعل تناولها من

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٩/ ١٠٤ مع الفتح)، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، الحديث (٥٦٠٣)، وأخرجه مسلم في صحيحه (٢/ ١٠٢٠)، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح، عن أنس رضي الله عنه عنه، الحديث (١/ ١٤٠١).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (١/ ٦٢٥)، كتاب النكاح، باب من تزوج الولود، برقم (٢٠٥٠)، والنسائي في سننه (٦/ ٦٦)، كتاب النكاح، باب كراهية تزويج العقيم، وأحمد في مسنده (٣/ ١٥٨)، والحاكم في مستدركه (٢/ ١٦٢) وصححه.

(٣) راجع ص (٣٣٣) من هذه الرسالة.

(٤) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ٤٦).

(٥) سورة الأعراف، الآية: (٣١).

الطاعات؛ إذا كان المسلم يقصد التقوِّي على الطاعة.

وكان النبي ﷺ يأكل اللحم، ويشرب الماء البارد، ويحب الحلواء والعسل والفاكهة، ويأكل الخبز مأدوماً ما وجد له إداماً[1].

ومن آثار وحدة الوجود السيئة على المجتمع تشجيع أئمة التصوف مريديهم على الانعزال عن المجتمع، وقطع الصلة بالناس، والسكن في المغارات أو المقابر، أو السياحة في الصحاري والقفار، لتفريغ قلب المريد من الخطرات المانعة من استشعار وحدة الوجود[2].

وفي هذا إضرار بنفسية المريد، وتعطيل له عن العمل النافع المفيد لمجتمعه، وتضييع للأهل والذرية.

ومن الآثار السيئة على المجتمع تلك التربية الذليلة التي ربَّى عليها شيوخ التصوف أتباعهم، حيث فرضوا على المريدين آداباً ظاهرة وباطنة، يلتزمون بها حينما يتعاملون مع مشايخهم، وهذه الآداب تحوم حول المبالغة في تقديس الشيخ، والمبالغة ـ كذلك ـ في إلغاء كرامة المريد، وعلمه، وعقله، وشخصيته.

فأوجبوا على المريد الخشوع للشيخ، والاستسلام المطلق له والتصديق لأقواله؛ ولو كانت مناقضة للعقل والنقل، وطاعته الطاعة العمياء، وعدم الاعتراض عليه، ولو ظهر منه فجور، أو كفر، أو جنون، وألزموا المريد أن يكون لشيخه كالنعال، وأن يكون عنده كالميت عند المُغَسِّل[3].

وإذا وجد الشيخ أن المريد يتمتع بعِزّة النفس، ويأنف عن النقائص، فإنه يتخذ معه أي وسيلة يراها مناسبة؛ ليزول منه ذلك.

فتارة يأمره بخدمة الكلاب والخنازير، وتارة يأمره بنقل مياه الحشوش، وتارة يأمره بالسؤال على أبواب المساجد، وتارة يأمره بعدم غسل ملابسه.

---

(١) انظر: زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم (٤/ ٢١٧ ـ ٢٢٠).
(٢) راجع: ص (٣٣٧) من هذه الرسالة.
(٣) راجع: ص (٣٠٢) من هذه الرسالة.

قال اليافعي: (ولم يزل الشيوخ العارفون بالله تعالى يأمرون المريدين بمباشرة الأشياء التي فيها كسر النفوس، بل ذبحها، . . . فمن المريدين من يأمره الشيخ بالسؤال على الأبواب، وفي الأسواق، ومنهم من يأمره بخدمة الفقراء [أي: الصوفية]، في المواضع القذرة، والأشغال الدنيئة، كتنظيف الكنيف من البول والعذرة، وكنس القمامات، وغسل النجاسات، وحفظ النعال)[1].

وذكر محمد أمين الكردي أن مؤسس الطريقة النقشبندية محمد بهاء نقشبند أمره شيخه بخدمة الكلاب على وجه الإخلاص والتذلل![2].

وأخبر ابن عجيبة أن شيخه أمره أن يغسِل ثياب الصوفية بنفسه، ثم أمره بالسؤال في الأسواق، ثم أمره أن ينظف الأسواق، ويحمل قمامتها على عنقه إلى خارج المدينة، كل هذا لاستخراج (ما تموت به النفس)[3].

وأمر أبو يزيد البسطامي أحد مريديه أن يحلق رأسه، ولحيته، وأن ينزع ملابسه المعتادة؛ ويتزر بعباءة، ويعلّق في عنقه كيساً فيه جوز، ثم يجمع حوله الصبيان، ويقول لهم بأعلى صوته: من صفعني صفعة أعطيته جوزة، ثم قال أبو يزيد للمريد: (ابتدىء بهذا قبل كل شيء؛ حتى تذل نفسك)[4].

ونقل الشعراني أن أحد مشايخ الصوفية كان (يأمر من يراه من أصحابه عنده شهامة نفس بالشحاتة من الأسواق وغيرها؛ حتى تنكسر نفسه)[5].

وكانت هذه التربية سبباً في تكوين جماعات ضعيفة الإدارة، ذليلة النفس، ترضي بالذل والهوان، وتُسر بالإهانة والاحتقار.

قال أحد هؤلاء: ما سُررت بشيء كسروري يوم كنت جالساً، فجاء إنسان وبال علَي[6]!

---

(١) نشر المحاسن الغالية لليافعي ص (٢٨٠).
(٢) المواهب السرمدية للكردي ص (١١٩).
(٣) الفهرسة لابن عجيبة ص (٥٤).
(٤) النور من كلمات أبـي طيفور للسهلكي ص (١١٢).
(٥) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٩٠).
(٦) انظر: إيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (٤١٢).

وكان صوفي آخر يبتدي كل من لقيه بالسلام، حتى الأنعام والكلاب، وكان إذا رأى خنزيراً يقول له: أنعم صباحاً[1]!

وحُكي عن بعضهم أنه كان يدخل عليه أولاده في داره، فيقول: أولاد من هؤلاء؟ أولاد من هؤلاء؟ فيقال له: أولادك، فكان لا يعرفهم حتى يُعرّف بهم[2].

وقد نتج عن هذه التربية السيئة ظهور جماهير بلهاء، تصدق بالخرافات، وتدين بالعبودية للمشايخ، وهي محجورة العقل، مطموسة الفطرة، محجوبة عن العلم النافع والعمل الصالح.

---

(١) انظر: الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٤٣)، ودراسات في التصوف لإحسان إلهي ظهير ص (٥٩).

(٢) التنوير في إسقاط التدبير لابن عطاء الله ص (١٧٦).



البـــاب الرابـع

نقـد وحـدة الوجـود

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: شبهات الصوفية للدلالة على وحدة الوجود والرد عليها.

الفصل الثاني: الأدلة النقلية والعقلية على بطلان وحدة الوجود.

الفصل الثالث: حكم الاعتقاد بوحدة الوجود.

الفصل الرابع: موقف علماء الأمة من عقيدة وحدة الوجود.



الفصـل الأول

شبهات الصوفية للدلالة على وحدة الوجود والرد عليها

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : شبهاتهم النقلية والرد عليها.

المبحث الثاني: شبهاتهم العقلية والرد عليها.



الفصل الأول
شبهات الصوفية للدلالة على وحدة الوجود والرد عليها

نظراً لاتِّباع الصوفية المذهب الإشراقي في مجال المعرفة، فإنهم لا يتلقون عقائدهم من الأدلة العقلية، ولا النقلية، وإنما يتلقونها من: الذوق، والكشف، والوجد، ونحو ذلك من مصادر المعرفة الإشراقية.

قال الجيلي: (وهذا [أي: اعتقاد وحدة الوجود] لا يُعرف بطريق العقل، ولا يُدرك بالفكر، ولكنه من حصل في هذا الكشف الإلهي عَلِم هذا الذوق المحض من هذا التجلي)(١).

وقال ابن عجيبة: (شموس العرفان [أي: وحدة الوجود] لا تُدرَك بعقل، ولا حَدْس، ولا برهان)(٢).

وأشار العروسي إلى أن وحدة الوجود اعتقاد (لا تَسَعه العقول، ولا يوافق الحكم المنقول)(٣).

ويرى النابلسي أن وحدة الوجود لا يدركها إلاّ وجدان العارف؛ ذوقاً وكشفاً، لا فكراً وعقلاً(٤).

---

(١) الإنسان الكامل للجيلي (١/ ٣٩).
(٢) الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص (٦٧).
(٣) حاشية العروسي (١/ ١٧٧).
(٤) انظر: التصوف الإسلامي في عصر النابلسي لعبد القادر عطا ص (٢٦٠).

وقال ابن عربـي (فإن تعرّض لك أيها الأخ المسترشد من يُنفِّرك عن الطريق؛ فيقول لك: أُطالبهم بالدليل والبرهان ـ يعني أهل هذه الطريقة ـ فيما يتكلمون به من الأسرار الإلهية، فأعرض عنه، وقل له مجاوباً في مقابلة ذلك: ما الدليل على حلاوة العسل، ما الدليل على لذة الجماع، وأشباهها؟ وخبِّرني عن ماهية هذه الأشياء، فلا بد أن يقول لك: هذا علم لا يحصل إلاّ بالذوق، فلا يدخل تحت حد، ولا يقوم عليه دليل، فقل له: وهذا مثل ذلك)[1].

ولا شك أن الإعراض عن الكتاب والسنة والعقل الصريح مسلك شيطاني، هدفه سد أبواب الهدى، ليتمكن المبطلون بعد ذلك من فتح أبواب الضلال، فالعقل والنقل من حجج الله على خلقه، ولذا فإن أهل النار ـ أعاذنا الله منها ـ يلومون أنفسهم على تركهم للعقل والنقل، ويقولون ما حكاه الله تعالى عنهم بقوله: ﴿وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَـٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾[2].

قال الحافظ الذهبـي: (إذا رأيت السالك التوحيدي [أي: الصوفي] يقول: دعنا من النقل ومن العقل، وهات الذوق والوجد، فاعلم أنه إبليس قد ظهر بصورة بشر، أو قد حَلَّ فيه، فإن جبُنْتَ منه فاهرب، وإلاّ فاصرعه، وابرك على صدره، واقرأ عليه آية الكرسي، واخنقه)[3]

ومع ما تقدم فإن الصوفية ـ في معرض الترويج للمذهب، والخصومة مع المخالفين ـ يوردون شبهات نقلية وعقلية، زاعمين أنها تدل على وحدة الوجود.

---

(١) التدبيرات الإلهية لابن عربـي ص (١١٤).
(٢) سورة الملك، الآية: (١٠).
(٣) سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٧٢).

المبحث الأول
شبهاتهم النقلية والرد عليها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: **شبهاتهم من القرآن**.

المطلب الثاني شبهاتهم من السنة.

احتج الصوفية بآيات وأحاديث كثيرة، زعموا أنها تدل على عقيدة وحدة الوجود، ثم ادعوا أن مذهبهم مستقى من النصوص الشرعية، وموافق لمذهب أهل السنة والجماعة.

قال الجنيد: (علمنا هذا [أي: التصوف] مُقيَّد بالكتاب والسنة)(١).

وقال ابن عربي: (اعلم وفقك الله أن الشريعة هي المحجّة البيضاء، محجّة السعداء، وطريق السعداء، من مشى عليها نجا، ومن تركها هلك)(٢).

وقال الجيلي في مقدمة كتاب «الإنسان الكامل» وهو من أكثر المؤلفات الصوفية تصريحاً بوحدة الوجود: (إني ما وضعت شيئاً في هذا الكتاب إلاّ وهو مؤيد بكتاب الله، أو سنة رسوله ﷺ، ... واعلم أن كل علم لا يؤيده الكتاب والسنة فهو ضلالة)(٣).

ويقول داعية النقشبندية المعاصر محمد أمين الكردي: (إن طريقة السادة

---

(١) الرسالة القشيرية ص (٨٠).

(٢) الفتوحات المكية لابن عربي (٣/ ٦٩).

(٣) الإنسان الكامل للجيلي (١/ ٨).

النقشبندية هو معتقد أهل السنة والجماعة، وهي طريقة الصحابة رضي الله عنهم على أصلها، لم يزيدوا فيها، ولم ينقصوا منها)[1].

وادعاءات الصوفية التزامهم بالكتاب والسنة كثيرة جداً، ولكنها ادعاءات زائفة، لأنهم قد حرفوا الآيات والأحاديث التي يذكرونها، سالكين في ذلك المنهج الباطني في التفسير، فجعلوا النصوص الشرعية دالة على غير مرادها، بل جعلوها دالة على نقيض مرادها، وذكروا لها معاني باطنية، يُعلم من الدين بالضرورة فسادها.

بل إنه ما استدل صوفي بدليل شرعي صحيح على وحدة الوجود إلاّ وفي دليله ما ينقض دعواه، فإن وحي الله حق، وعقيدة وحدة الوجود أبطل الباطل، ولا يمكن أن يدل الدليل الحق على المعنى الباطل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن احتجاج النصارى بالقرآن ـ وقوله صادق على أهل وحدة الوجود ـ: (جميع ما يحتجون به ـ من هذه الآيات وغيرها ـ فهو حجة عليهم، لا لهم، وهكذا شأن جميع أهل الضلال، إذا احتجوا بشيء من كتب الله، وكلام أنبيائه، كان في نفس ما احتجوا به ما يدل على فساد قولهم؛ وذلك لعظمة كُتب الله المنزلة، وما أنطق به أنبياءه، فإنه جعل ذلك هدى، وبياناً للحق)[2].

ومن نظر إلى طريق أهل البدع في الاستدلال عرف أنها لا تنضبط؛ لأنها سيّالة، لا تقف عند حد، وعلى كل وجه يحاول كل زائغ وكافر أن يستدل على زيغه وكفره؛ حتى ينسب النِّحلة التي التزمها إلى الشريعة، وذلك باتباع المتشابهات، وتحريف المناطات، وتمسك بالأخبار الواهيات[3].

وسأذكر في هذا المبحث أهم النصوص التي استدل بها الصوفية على وحدة الوجود، ثم أرد عليهم.

---

(١) المواهب السرمدية للكردي ص (٥).

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية (٤/ ٤٣).

(٣) انظر: الاعتصام للشاطبي (١/ ٢٨٥).

المطلب الأول

شبهاتهم من القرآن

١ ـ استدل أهل الوحدة بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾[١].

فزعموا أن هذه الآية تُبطل اعتقاد أهل السنة والجماعة أن الله مستو على عرشه، فوق سماواته، وتبطل اعتقاد المعطلة أن الله لا داخل العالم ولا خارجه، وتدل بزعمهم على أن الله ظهر بصورة السمٰوات والأرض، فوجوده تشكل بصورتها[٢].

ويجاب عن هذا الاستدلال بأن علو الله واستواءه على عرشه قد جاء بإثباته النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة، ووحي الله لا يمكن أن يقع فيه اضطراب أو تناقض، وهذه الآية لا تعارض أدلة العلو.

وقد أجمع المفسرون على بطلان تفسير الصوفية والجهمية لهذه الآية، ثم ذكروا ثلاثة أوجه تصح أن تفسّر الآية بها[٣]، وهي:

الوجه الأول: أن الألوهية ثابتة لله وحده، فهو سبحانه في السمٰوات الله، وفي الأرض الله، ليس فيهما من هو الله غيره، ويشهد له قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾[٤].

الوجه الثاني: أن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ متصل معناه بما بعده، وهو قوله سبحانه: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾.

---

(١) سورة الأنعام، الآية: (٣).

(٢) انظر: شرح منازل السائرين لمحمود الفركاوي ص(١٥٠)، وتفسير القرآن للقاشاني (١/ ٣٥٧).

(٣) انظر: تفسير ابن جرير (١١/ ٢٦١)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦/ ٢٥١)، وتفسير ابن كثير (٢/ ١٠٨)، وفتح القدير للشوكاني (٢/ ٩٩)، وأضواء البيان للشنقيطي (٢/ ١٨١)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٢/ ٤٠٤)، (١١/ ٢٥٠).

(٤) سورة الزخرف، الآية: (٨٤).

فيكون قوله: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ ﴾ متعلقاً بقوله: ﴿ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾، تقديره: وهو الله يعلم سركم وجهركم في السمٰوات وفي الأرض، ويشهد لهذا التفسير قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِي يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾(1).

الوجه الثالث: أن الوقف تام على قوله: ﴿ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾، فتكون الآية مكونة من جملتين: الأولى قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾، وفيها إثبات لصفة العلو لله، كما قال تعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾(2)، والجملة الثانية قوله تعالى: ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾، أي: أن الله مع علوه يعلم سر أهل الأرض وجهرهم، لا يخفى عليه شيء من ذلك.

٢ ـ واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ ﴾(3).

زعم أهل الوحدة أن مبايعة الصحابة في الحديبية كانت في الظاهر للنبي ﷺ، ولكنها في الباطن كانت لله تعالى الذي تجلى فيه، فصار محمد ﷺ مظهراً لله تعالى(4).

ويجاب عن هذا الاستدلال أن قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ ﴾ لم يرد به: إنك أنت الله، وإنما أراد: إنك أنت رسول الله، ومبلّغ أمره ونهيه، فمن بايعك فقد بايع الله، كما أن من أطاعك فقد أطاع الله، فالرسول ﷺ عبد الله ورسوله، بايع الصحابة عن الله، فالذين بايعوه بايعوا الله الذي أرسله وأمره ببيعتهم.

كالوكيل إذا عقد مع أحد عقداً كان ذلك عقداً مع الموكِّل، فمن وكل رجلاً أن يتولى نيابة عنه عقد النكاح؛ كان الموكِّل هو الزوج الذي وقع له العقد.

ولو كان المعنى ما يزعمه أهل الوحدة أن الله تعالى هو محمد ﷺ، فيكون فعله هو فعل الله، فهذا القول فيه سلب لخاصية الرسول، وتسوية له بغيره من الخلق؛ لأنه

---

(١) سورة الفرقان، الآية: (٦).
(٢) سورة الملك، الآية: (١٦).
(٣) سورة الفتح، الآية: (١٠).
(٤) انظر: التجليات لابن عربي ص (٢٠٤)، والكهف والرقيم للجيلي ص (١٩)، وإيقاظ الهمم لابن عربي ص (٥٢)، وجامع الصلوات للنبهاني ص (١٩١، ٢٣٩).

إذا كانت الموجودات كلها مظاهر لله، فلا فرق بين من بايع أبا جهل ومن بايع الرسول، فيكون من بايع أبا جهل إنما بايع الله، ومن بايع مسيلمة إنما بايع الله![1].

٣ ـ واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[2].

زعموا أن الله أثبت الرّمي للنبي ﷺ بحكم الظاهر، ونفاه عنه، وأثبته لله تعالى بحكم الوحدة، فالله ـ بزعمهم ـ هو عين محمد ﷺ[3].

ويجاب عن هذا الاستدلال أن النبي ﷺ رمى المشركين يوم بدر، ولم يكن في قدرته أن يوصل الرمي إلى جميعهم، فالله تعالى أوصل ذلك الرّمي إليهم كلهم بقدرته.

فمعنى الآية: وما أوصلت إذ حذفت، ولكن الله أوصل، فالرّمي الذي أَثْبته له ليس هو لرمي الذي نفاه عنه؛ فإن هذا مستلزم للجمع بين النقيضين، بل نَفَى عنه الإيصال والتبليغ، وأثبت له الحذف والإلقاء، وكذلك إذا رمى المجاهد سهماً إلى العدو، فأوصله الله إيصالاً خارقاً للعادة، كان الله هو الذي أوصله بقدرته.

وليس المعنى أن الله هو الذي رمى لأنه ظهر في صورة محمد ﷺ كما يَدَّعون، لأن هذا ـ لو كان صحيحاً ـ لكان ينبغي أن يقال لكل أحد، حتى يقال للماشي: ما مشيت إذ مشيت ولكن الله مشى، ويقال للراكب، وما ركبت إذ ركبت ولكن الله ركب، لأن الله بزعمهم عين الماشي والراكب.

وطرد ذلك يستلزم أن يقال للكافر: وما كفرت إذ كفرت ولكن الله كفر، ويقال للزاني: وما زنيت إذ زنيت ولكن الله زنى، ويقال للكاذب: وما كذبت إذ كذبت ولكن الله كذب!!

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤).

(٢) سورة الأنفال، الآية: (١٧).

(٣) انظر: تفسير القرآن للقاشاني (١/ ٤٧٠)، وإيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (٥٢)، وجامع الصلوات للنبهاني ص (١٩١)، والوجود الحق للنابلسي ص (١٤٠)، وجامع الأصول للكمشخانوي ص (١٨٨)، والنفحات الأقدسية للعطار ص (٣٤٠).

ومن قال مثل هذا فهو كافر ملحد، خارج عن العقل والدين[1].

٤ ـ واستدلوا بقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[2].

فزعموا أن كل ما سوى الله معدوم الآن، لأن الهلاك هو عدم الشيء، وما يظنه الناس خلقاً، أو سِوى هو الله تعالى، ولكنه ظهر بصور الكائنات. فالأشياء هالكة باعتبار ذاتها، موجودة بوجود الله، فصح أن الوجود في الكون واحد، وهو وجود الله تعالى[3].

ويجاب عن هذا الاستدلال بأنه لا يصح لغة استعمال لفظ (الهالك) في الشيء الموجود الذي وجوده من غيره، ثم إن الله تبارك وتعالى لم يقل: كل شيء هالك إلاّ من جهته، أو إلاّ من وجهه[4].

وهذه الآية تدل على أن ثَم أشياء يصيبها الهلاك، وأهل الوحدة ينكرون السوى والغير، وإذا لم يكن شيء سوى الله ـ كما يفترون ـ صار معنى الآية: كل الله هالك إلاّ الله!

وقد ذكر المفسرون لهذه الآية معنيين:

المعنى الأول: أن كل شيء هالك إلاّ ما كان لوجه الله، لأن الوجه ـ هنا ـ مثل الجهة، بمعنى التوجه والقصد، فكل ما لا يكون لوجه الله ـ من الأقوال والأعمال ـ فهو هالك فاسد باطل.

وسياق الآيات يدل على هذا المعنى، فإن الله تعالى قال: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَافِرِينَ * وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ آيَاتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنزِلَتْ إِلَيْكَ وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[5].

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ٣٣١ ـ ٣٣٢).

(٢) سورة القصص، الآية: (٨٨).

(٣) انظر: المناظر الإلهية للجيلي ص (١٣٧)، وإيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (٥٢)، ومفتاح الجنة للحداد ص (٦١)، والوجود الحق للنابلسي ص (٩٩).

(٤) انظر: لسان العرب مادة (هَلَكَ) ١٠/ ٥٠٣)، ومجموع فتاوى ابن تيمية (٣/ ٣٤٦).

(٥) سورة القصص، الآية: (٨٦ ـ ٨٨).

فنهى سبحانه عن الإشراك، ودعاء أحد معه، وقرّر تفرده بالعبادة، فقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ مذكور في تقرير ألوهية الله تعالى، وعبادته، وطاعته، واسم (الهلاك) يراد به الفساد، وخروج الشيء عمّا يُقصد به ويراد، وهذا وصف مناسب لما لا يكون لله؛ فإنه فاسد، لا ينتفع به في الحقيقة[1].

المعنى الثاني: أن الآية إخبار بأن الله سبحانه هو الدائم، الذي تموت الخلائق ولا يموت، فكل من في السمٰوات والأرض سوف يصيبه الهلاك والفناء، ويبقى وجه الله تعالى، وبقاء وجهه هو بقاء ذاته[2].

وفي الآية إثبات لصفة الوجه لربنا تبارك وتعالى، وقد جاء في إثباته أدلة كثيرة من الكتاب والسنة.

٥ ـ واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[3].

فزعموا أنه يدل على سريان الوجود الإلهي في كل مكان، وفي كل ذات، وأنه عين الأشياء، فكلمة (مع) تقتضي ـ عندهم ـ ظهور الله بمظاهر الخلق، وتستره بماهياتهم، وتجليه بصورهم، فالله مع الخلق بهذه الاعتبارات، وأمّا في حقيقة الأمر فهو عينهم[4].

ويجاب عن هذا الاستدلال بأن كلمة (مع) لا تدل على سريان شيء في آخر، ولا امتزاجه به، وإنما تدل في اللغة على مطلق المصاحبة والموافقة والمقارنة في أمر من الأمور[5].

ويختلف معنى المعية باختلاف متعلقاتها ومصحوباتها، فكون الرجل معه صديقه، ومعه رئيسه، ومعه زوجته، ومعه ماله، ومعه نفسه، المعية ثابتة في هذه

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ٢٥ ـ ٣١، ٤٢٧ ـ ٤٣٤)، وتفسير ابن كثير (٣/ ٣٤٦).
(٢) انظر: المرجعين السابقين.
(٣) سورة الحديد، الآية: (٤).
(٤) انظر: التجليات لابن عربي ص (٢٣٣) شرح فصوص الحكم للقيصري (١/ ١٩)، والوجود الحق للنابلسي ص (١٣١).
(٥) انظر: مادة (مَعَ) في: لسان العرب (٨/ ٣٤٠)، والقاموس المحيط ٣/ ٨٥).

الجمل، مع تنوعها واختلافها، فيصح أن يقال: فلان زوجته معه؛ وبينهما مسافة بعيدة، ويصح أن يقال: مع فلان دار واسعة، وهي بعيدة عنه، وكذلك قول الله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾[1]، لا يدل على امتزاج ومخالطة ذوات الصحابة بذات النبي ﷺ.

فإذا كانت المعية في حق المخلوق لا تقتضي الامتزاج والاختلاط والسريان، فكيف يكون ذلك لازماً في حق الرب تعالى[2].

ومعية الله لخلقه جاءت في القرآن على قسمين:

(أ) المعية العامة الشاملة لجميع الخلائق، قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[3]، وقال سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[4]، فافتتح الكلام بالعلم وختمه بالعلم.

ومعنى هذه المعية علم الله بالخلق، وقدرته عليهم، وإحاطته بهم.

(ب) المعية الخاصة لأوليائه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾[5]، وقوله سبحانه: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤﴾﴾[6].

ومعنى هذه المعية: نَصر الله لأوليائه، ودفاعه عنهم، وإعانته لهم، ونحو ذلك[7].

---

(١) سورة الفتح، الآية: (٢٩).

(٢) انظر: مختصر الموصلي للصواعق المرسلة لابن القيم ص (٤٠٩).

(٣) سورة الحديد، الآية: (٤).

(٤) سورة المجادلة، الآية: (٧).

(٥) سورة النحل، الآية: (١٢٨).

(٦) سورة التوبة، الآية: (٤).

(٧) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٥/١٠٣ ـ ١٠٤، ١١/٢٤٩)، ومختصر الموصلي للصواعق المرسلة لابن القيم ص (٤٠٩ ـ ٤١٠).

٦ ـ واستدلوا بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾[١].

فزعموا أنها تدل على أن الوجود واحد، هو الله سبحانه، فهو الأول الذي سرى منه الوجود وفاض على الأعيان الموهومة، وهو الآخر الذي تندرج فيه العوالم، وتفنى فيه الأكوان، فهو أول وآخر في حالة واحدة، ولكن باعتبارين، وهو الظاهر الذي تجلى بذاته في الأكون، وهو الباطن الذي احتجب بماهياتها، فكانت هذه الآية ـ في اعتقادهم ـ دالة على أن الله هو عين الأشياء[٢].

ويجاب عن هذا الاستدلال بأن (الأول والآخر والظاهر والباطن) أسماء حسنى لله تبارك وتعالى، وهي تفيد إحاطة الله بكل شيء؛ إحاطة زمانية، وإحاطة مكانية:

فهو سبحانه الأول: الذي ليس قبله شيء؛ لأنه لا بداية لوجوده، وكل ما سواه كائن بعد أن لم يكن.

وهو الآخر: الذي ليس بعده شيء، لأنه لا نهاية لوجوده.

وهو الظاهر: العلي الذي ليس فوقه شيء، لأنه علا بذاته على جميع خلقه.

وهو الباطن: الذي ليس دونه شيء، لإحاطته بعباده، وعلمه بهم.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: (اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء)[٣].

وفي الآية التي استدلوا بها، وفي الحديث الموضح لمعنى الآية ما ينقض دعواهم:

---

(١) سورة الحديد، الآية: (٣).

(٢) انظر: شرح فصوص الحكم للقيصري (٢/ ١٧)، وتفسير القرآن للقاشاني (٢/ ٥٩٧)، وإيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (٥٢)، والوجود الحق للنابلسي ص (١٠٣)، وإزالة الشبهات لأحمد بن خيري ص (١٥٩).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢٠٨٤) في كتاب الذكر والدعاء، باب ما يقول عند النوم برقم (٢٧١٣).

لأنه إذا كان الله سبحانه وتعالى هو (الأول) كان هناك ما يكون بعده من المخلوقات، وإذا كان هو (الآخر) كان هناك أشياء الرّب سبحانه بعدها، وإذا كان هو (الظاهر) كان هنالك أشياء الرب سبحانه فوقها، وإذا كان هو (الباطن) كان هناك أشياء نُفي عنه أن تكون دونه[1].

المطلب الثاني
شبهاتهم من السنة

١ ـ يستدل الصوفية على وحدة الوجود بقول النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه عزّ وجل أنه قال: (من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرّب عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يُبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها)[2].

زعموا أن هذا الحديث يدل على أن الرّب عين العبد؛ لأن العبد مُكون من مجموع القوى والأعضاء، فأخبر الله أنه عين قوى عبده في قوله: (كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به)، وأخبر أنه عين أعضاء العبد بقوله: (ويده التي يبطش بها. ورجله التي يمشي بها)، فتَوَهم الصوفية أن هذا الحديث يدل على وحدة الوجود[3].

ويجاب عن هذا الاستدلال بأن الحديث حجة عليهم، من وجوه:

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٥/٤٧٨ ـ ٥٢٧)، وطريق الهجرتين لابن القيم ص (١٩ ـ ٢٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١١/ ٣٤٠ ـ ٣٤١ مع الفتح)، كتاب الرقاق، باب التواضع، برقم (٦٥٠٢).

(٣) انظر: فصوص الحكم لابن عربي (بتحقيق أبو العلا عفيفي) ص (١٨٩)، والطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٢٤)، وشرح فصوص الحكم للقيصري (١/ ١٩)، وإيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (٥٢)، والوجود الحق للنابلسي ص (١٦٤)، وشرح جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص لعبد الغني النابلسي ص (٤٧)، والفوائد الجعفرية لصالح الجعفري ص (١٣).

(أ) أن الله تعالى قال: (من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب)، فأثبت الله وجود نفسه، ووليه، ومعادي وليه، وهؤلاء ثلاثة.

(ب) أنه تعالى قال: (وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه) فأثبتَ وجود عبد يتقرَّب إليه بالفرائض، ثم النوافل وأنه لا يزال يتقرَّب إليه حتى يحبه فدل ذلك على وجود عبد ورب، ومحبوب ومحب، ومتقرِّب ومتقرَّب إليه.

(ج) أنه تعالى قال: ﴿فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمه به. . .﴾ فحصول هذا للعبد بعد تقربه إلى الله، ومحبة الله له.

وعند أهل الوحدة الله عين العبد أزلاً وأبداً، قبل التقرب وبعده.

ثم الضمير في (سمعه) يعود على الولي الذي يحبه الله، وهؤلاء يجعلون الله عين الولي، وعين العدو، وعين جميع المخلوقات، فعلى مذهبهم ليس للولي خصوصية أو شرف.

وفي الحديث ذكر سمع العبد، وبصره، ويده، ورجله، وهؤلاء يَعُمّون، فيقولون: هو شمّه، ولمسه، وبطنه، وفخذه.

(د) أنه سبحانه قال في آخر الحديث: (ولئن سألني لأعطينّه، ولئن استعاذني لأعيذنه)، فهو تصريح بسائل ومسئول، ومستعيذ ومستعاذ به؛ وهذه اثنينية منافية للوحدة المزعومة.

والمعنى الصحيح للحديث: أن العبد إذا أدى ما فرض الله عليه، ثم اجتهد في التقرب إلى الله بنوافل الطاعات، واستمر على ذلك وسْعَه؛ أحبه الله تعالى، وكان عوناً له في كل ما يأتي ويذر، فإذا سمع كان مسدداً من الله في سمعه، فلا يستمع إلا الخير، ولا يقبل إلاّ الحق، وينزاح عنه الباطل.

وإذا أبصر بعينه أو قلبه أبصر بنور من الله، فكان في ذلك على هدى من الله، وبصيرة نافذة بتأييد الله وتوفيقه، فيرى الحق حقاً؛ ويتبعه، ويرى الباطل باطلاً؛ ويجتنبه.

وإذا بطش بشيء بطش بقوة من الله، فكان بطشه من بطش الله؛ نصرة للحق.

وإذا مشى كان مشيه مُسدّداً من الله، فيمشي في طاعة لله، طلباً للعلم، وجهاداً في سبيل الله، ودعوة إلى الله، وصلة للرحم، ونحو ذلك.

وبالجملة: كان عمله بقواه وجوارحه بهداية من الله وحفظ وتسديد، فيسمعُ العبدُ الصالح ويبصر ويبطش ويمشي والله صاحبه، وهو معه، المعية الخاصة، فيحفظه، ويسدده[(١)].

٢ ـ ويستدلون بقول النبي ﷺ: (إن الله عز وجل يقول يوم القيامة: يا ابن آدم، مرضت فلم تعدني، قال: يا رب، كيف أعودك وأنت رب العالمين؟! قال: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده؟ أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده؟ يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني، قال: يا رب، وكيف أُطعمك وأنت رب العالمين؟! قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه؟ أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي؟ يا ابن آدم، استسقيتك فلم تسقني، قال: يا رب، كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟! قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه، أما إنك لو سقيته وجدت ذلك عندي)[(٢)].

قالوا: فهذا الحديث صريح أن العبد والرب شيء واحد، وأن صفات العبد كلها صفات للرب على الحقيقة، سواء منها صفات الكمال، أو صفات النقص، فالله سبحانه هو ـ بزعمهم ـ المريض، والجائع، والعطشان، فلا فرق بين خالق ومخلوق، فصح بهذا أن الوجود واحد، هو الله تعالى[(٣)].

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ٣٤١)، والداء والدواء لابن القيم ص (٣١٥ ـ ٣١٩)، وفتح الباري لابن حجر العسقلاني (١١/ ٣٤٤)، وقطر الولي على حديث الولي للشوكاني ص (٤٢٨ ـ ٤٣٩)، وفتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء (٣/ ١٥٨)، وفتاوى الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين (١/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ١٩٩٠)، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل عيادة المريض رقم (٢٥٦٩).

(٣) انظر: مشكاة الأنوار للغزالي ص (٨١)، وكشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التجليات لمؤلف مجهول ص (٥٠٣).

ويجاب عن هذا الاستدلال بأن الحديث قد فسره المتكلم به، وبيّن مراده، بياناً زالت به كل شبهة، فبيّن فيه أن الرّب تعالى لم يمرض، ولم يستطعم، ولم يستسق، وأن العبد هو الذي مرض فعاده العُواد، وجاع فاستطعم، وعطش فاستسقى.

فجعل الله مرض العبد مرض الرّب، مفسراً ذلك بقوله: (أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده)، فهذا تمييز بين الرب والعبد، ولو كان الرب تعالى هو المريض لكان إذا عاده يكون قد وجده عينه.

وجعل الله استطعام العبد استطعام الرب، مفسراً ذلك بقوله: (أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي)، وهذا أيضاً تمييز بين الرب والعبد، ولو كان الرب تعالى هو المستطعِم لقال: أما علمت أنك إذا أطعمته لوجتني آكلاً لذلك الطعام.

والذي فسر الحديث هو الله تعالى، المتكلم به، وهو أعلم بمراده.

وفي الحديث لوم من الله لعبده لتركه عيادة المريض، وإطعام المستطعم، وعلى مذهب أهل الوحدة لا يستحق اللوم، لأن الله عندهم هو عين المريض، وعائده، والتارك لعيادته، وهو عين المستطعم، والمُطعم، وهو عين الطعام! تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، وإنما أضاف الله المرض، والاستطعام، والاستسقاء إليه أولاً، ترغيباً وحثاً على الإحسان، كقوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾[1]، ثم إن العبد ـ الذي ورد الحديث في الحث على عيادته وإطعامه وسقياه ـ هو العبد الولي، وإضافة صفاته أولاً لله دال على عناية الله به، وتقريبه له، وتوليه لأموره[2].

٣ ـ ويستدلون بقول النبي ﷺ: (أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد[3]: ألا

---

(١) سورة البقرة، الآية: (٢٤٥).

(٢) انظر: التدمرية لابن تيمية ص (٧٢ ـ ٧٣)، ودرء تعارض العقل والنقل له (١/ ١٥٠)، وشرح صحيح مسلم للنووي (١٦/ ١٢٦)، والتحفة المهدية لفالح آل مهدي ص (١٦٩)، والقواعد المثلى لابن عثيمين ص (٧٦).

(٣) هو: لبيد بن ربيعة العامري، أبو عقيل، أحد كبار الشعراء في الجاهلية، وهو أحد أصحاب =

كل شيء ما خلا الله باطل)[1].

قالوا: المراد بالباطل: المعدوم الفاني، فكل ما سوى الله معدوم غير موجود، والكائنات غير معدومة، فتكون هي الله، وإنما السوى هو العدم[2].

ويجاب عن هذا الاستدلال بأن (الباطل) له معنيان:

أحدهما: العدم.

والثاني: ما ليس بنافع ولا مفيد، وما لا منفعة فيه فالأمر به باطل، وقصده وعمله باطل، ومن هذا قول العلماء: العبادات والعقود تنقسم إلى: صحيح، وباطل، فالصحيح: ما ترتب عليه أثره، وحصل به مقصوده، والباطل: ما لم يترتب عليه أثره، ولم يحصل به مقصوده.

ولهذا كانت أعمال الكفار باطلة؛ فإن الكافر ـ من جهة كونه كافراً ـ يَعْتقد ما لا وجود له، ويخبر عنه، فيكون ذلك باطلاً، ويعبد ما لا تنفعه عبادته، ويعمل له، ويأمر به، فيكون ذلك ـ أيضاً ـ باطلاً.

ومعنى الحديث أن كل ما خلا الله فهو باطل بوجهي الباطل:

(أ) فكل ما خلا الله ـ إذا كان له القصد والعمل ـ كان ذلك باطلاً؛ لا منفعة فيه، والأمر به باطل، وهذا يشبه حال المشركين، الذين كانوا يعبدون غير الله، أو يعبدون الله بغير شرعه، فكل ما سوى الله لا يجوز أن يكون معبوداً، وهو غير نافع

= المعلقات، أدرك الإسلام، ووفد على النبي ﷺ، فأسلم وحسن إسلامه، سأله عمر رضي الله عنه عما قاله من الشعر في الإسلام، فقال: (قد أبدلني الله بالشعر سورة البقرة)، سكن الكوفة، ومات بها سنة (٤١هـ).

انظر: الإصابة لابن حجر (٣/ ٣٢٦)، والعبر للذهبي (١/ ٣٦)، وطبقات الشعراء للجمحي ص (٢٩)، والأعلام للزركلي (٥/ ٢٤٠).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٧/ ١٤٩ مع الفتح)، كتاب مناقب الأنصار، باب أيام الجاهلية برقم (٣٨٤١)، وأخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ١٧٦٨)، كتاب الشعر رقم (٢٢٥٦).

(٢) انظر: التجليات لابن عربي ص (٢٢٨)، وكشف الغايات لمؤلف مجهول ص (٢٢٩)، وإيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (٥٢)، ومفتاح الجنة لأحمد مشهور الحداد ص (٦١)، والوجود الحق للنابلسي ص (٩٩).

ولا مفيد، بل ذلك ضرر محض، قال تعالى: ﴿يَدْعُواْ لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ﴾[1].

(ب) أن كل ما خلا الله فهو معدوم بنفسه، ليس له من نفسه وجود، ولا حركة، ولا عمل، ولا نفع لغيره منه؛ إذ ذلك كله خلق الله.

فكل الأشياء إذا تخلى عنها الله فهي باطل، يكفي في عدمها وبطلانها تخليه عنها، وألاّ يقيمها بخلقه ورزقه[2].

٤ ـ ويستدلون بقول النبي ﷺ: (يَجمع الله الناس، فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعه، فيتبع من كل يعبد الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفونها، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا أتانا ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه)[3].

زعم الصوفية أن هذا الحديث يدل على ظهور الله في صورة المخلوقات، وأنه سبحانه وتعالى يُرى في الدنيا في كل صورة، بل هو كل صورة.

ويَدَّعون أن الرّب تعالى يتجلى لكل أحد بحسب اعتقاده، والقاصر المقيد لا يعرفه إلاّ إذا تجلى له في صورة معتقده، وأمّا العارف فإنه يعرف الله في كل صورة يظهر بها؛ لاعتقاده أن الرب عين كل شيء[4].

ويجاب عن استدلالهم بأن الحديث حجة عليهم من وجوه:

(أ) دل الحديث على أن إتيان الله في غير صورته إنما هو في الآخرة، أمّا

---

(١) سورة الحج، الآية: (١٣).

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ٤١٥ ـ ٤٢٧)، وفتح الباري لابن حجر (٧/ ١٥٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١١/ ٤٤٥ مع الفتح)، كتاب الرقائق، باب الصراط جسر جهنم برقم (٦٥٧٣)، وأخرجه مسلم في صحيحه (١/ ١٦٤)، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، برقم (١٨٢).

(٤) انظر: الفتوحات المكية لابن عربي (٣/ ١٣٢)، والتجليات له ص (٢٢١)، وفصوص الحكم له بتحقيق أبو العلا عفيفي (١/ ١٨٤)، وميدان الفضل والأفضال لعبيدة الشنقيطي التجاني ص (٣٣)، والوجود الحق للنابلسي ص (٧٤).

الصوفية فيعقتدون أن الله يتجلى بالصور المختلفة في الدنيا.

(ب) إتيان الله في غير صورته إنما يحصل لهذه الأمة فقط، والصوفية يعتقدون أنه يتجلى بالصور لكل أمة.

(ج) الصوفية ينتقدون من أنكر الله إذا تجلى له في غير الصورة التي يعرفونها، ويزعم الصوفية أن هؤلاء جاهلون بالرب تعالى، وقد دل الحديث أن أولئك هم الأنبياء والمؤمنون[1]، وكان إنكارهم مما حمدهم ـ سبحانه وتعالى ـ عليه؛ فإنه امتحنهم بذلك، فالأنبياء هم أكمل الخلق معرفة بالله، وهم لم يعرفوه إلاّ في صورة واحدة، وهذا ينقض ادعاءهم أن العارف المُكمّل هو من يعرف الله في كل صورة.

(د) لم يبين الحديث كنه الصور التي يأتي الله فيها، أمّا الصوفية فقالوا بتجليه في صورة يغوث ويعوق، وفي صورة عجل السامري، وفي صورة نار المجوس، بل في صورة كل مخلوق[2].

٥ ـ ويستدلون بما يذكرونه عن النبي ﷺ أنه قال: (كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما عليه كان).

قالوا: هذا دليل على أن الله كان هو الموجود وحده، وهو الآن على ما عليه كان، فليس معه في الوجود فيره، والكائنات ليست غيره ولا سواه، بل هي عينه[3].

ويرد عليهم بأن جملة (وهو الآن على ما عليه كان) كذب مفترى على

---

(١) انظر: صحيح البخاري (١٣/ ٤٢١ مع الفتح)، كتاب التوحيد، باب قوله الله تعالى: ﴿**وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة**﴾، حديث رقم (٧٤٣٩).

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ٣٤٢)، تنبيه الغبي للبقاعي بتحقيق: عبد الرحمن الوكيل ص (٨٥) الحاشية رقم (١)، وانظر ص (٢٧) من هذه الرسالة.

(٣) انظر: الفتوحات المكية لابن عربي بتحقيق: عثمان يحيى (١/ ١٨٩)، وإيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (٥٦)، وشرح منازل السائرين للفركاوي ص (١٥١)، وتقريب الأصول لأحمد بن زيني دحلان ص (٢٠١).

رسول الله ﷺ، اتفق أهل العلم بالحديث على أنه موضوع مختلق، وليس هو في شيء من دواوين الحديث، لا كبارها، ولا صغارها، ولا رواه أحد من أهل العلم بإسناد، لا صحيح، ولا ضعيف[1].

وإنما تكلم بهذه الجملة بعض متأخري نفاة الصفات، قصدوا بها نفي الصفات عن الله، ثم تلقاها منهم أهل وحدة الوجود، وقصدوا بها نفي وجود السِّوى.

وبهذا يتضح أن الصوفية قد استدلوا على المذهب الباطل بالدليل الباطل.

وقد ثبت في صحيح البخاري عن النبي ﷺ أنه قال: (كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السمٰوات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء)[2].

وفي رواية: (كان الله ولم يكن شيء غيره)[3].

٦ ـ ويستدلون بما يذكرونه عن النبي ﷺ أنه قال: قال الله تعالى: (كنت كنزاً مخفياً، فأحببت أن أُعرف، فخلقت خلقاً، فبي عرفوني).

قالوا: إن هذا الحديث يدل على أن الله كان هو الوجود المطلق، الذي ليس له اسم ولا صفة، ثم أراد أن يُعرف، بتجلي أسمائه وصفاته، فظهر في صور المخلوقات، وليست المخلوقات غيره، بل هي إياه، ولهذا قال: (فبي عرفوني)، لأنه الكل، فثبت أن الوجود واحد، هو وجود الله تعالى[4].

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ٢٧٢، ١٨/ ٢٢١)، ومدارج السالكين لابن القيم (٣/ ٤٠٩)، وفتح الباري لابن حجر (٦/ ٢٨٩)، وكشف الخفاء للعجلوني (٢/ ١٧١)، والأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة لعلي القاري ص (٢٦١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٣/ ٤٠٣ مع الفتح)، كتاب التوحيد، باب **﴿وكان عرشه على الماء﴾** برقم (٧٤١٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ٢٨٧)، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى: **﴿وهو الذي يبدء الخلق ثم يعيده﴾** برقم (٣١٩١).

(٤) انظر: شرح فصوص الحكم للقاشاني ص (١٧)، وكشف الغايات لمؤلف مجهول ص (١٨٤)، والطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ٣٢)، وجواهر المعاني لعلي حرازم (٢/ ٣٢)، =

ويرد عليهم بأن هذا الحديث هو ـ أيضاً ـ كذب مفترى على رسول الله ﷺ، ليس في شيء من دواوين الحديث، ولا رواه أحد من أهل العلم بإسناد، لا صحيح ولا ضعيف[1].

= وجامع الصلوات للنبهاني ص (٦٦).

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٨/ ١٢٢) والدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة لجلال الدين السيوطي ص (١٤٧)، والأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة لعلي القاري ص (٢٦٩)، وكشف الخفاء للعجلوني (٢/ ١٧٣).

المبحث الثاني
شبهاتهم العقلية والرّد عليها

لقد أقر الصوفية أن عقيدة وحدة الوجود لا يمكن أن تدرك بالعقل، بل اعترفوا أنها مناقضة للأدلة العقلية، لما يلزم عنها من المحالات الكثيرة، وصرحوا بأن الصوفي إذا أراد الوصول إليها فعليه أن يلغي عقله.

ومن ذلك أن شيخهم الأكبر ابن عربي لما أشار إلى اعتقاد وحدة الوجود في كتابه (الفتوحات المكية) قال: (وقد أوردنا تحقيق ذلك في هذا الكتاب، مفرقاً في أبواب مَنَازله وغيرها، بطريق الإيماء، لا بالتصريح؛ فإنه مجال ضيق، تضيق العقول فيه؛ لمناقضته أدلتها)[١].

ولما تكلم الجيلي عن هذا الاعتقاد قال: (وهذا في العقل محال)[٢].

وقال النابلسي: (اعلم بأن هذه الطائفة المحققين من أهل الله تعالى العارفين بربهم لم يخترعوا هذا العلم الإلهي، والسر الرباني، وإنما أنطقهم الله تعالى به؛ لمّا صفت روحانياتهم من شوائب الأكدار، وتخلصوا من قيود العقول والأفكار)[٣].

وقال محمد السمنودي: (هذه الأمور [أي: مباحث الوحدة] لا تدركها العقول)[٤].

---

(١) الفتوحات المكية لابن عربي تحقيق عثمان يحيى (٢/ ٣٩٩).

(٢) المناظر الإلهية للجيلي ص (١٤٦).

(٣) الوجود الحق للنابلسي ص (١٠٩).

(٤) تحفة السالكين للسمنودي ص (١١٤).

وقال عبيدة الشنقيطي التجاني: قولنا: الموجودات كلها وجوده تعالى، يأباه العقل[1].

ومع هذه الأقوال إلاّ أننا نجد الصوفية يحاولون جاهدين البحث عن مسوغات عقلية لمذهب وحدة الوجود، رغبة منهم في إقناع أتباعهم بهذا المعتقد، ومحاولة يائسة لصد هجوم أهل السنة عليهم.

وفي هذا الصدد أَوْرد الصوفية شبهات عقلية استدلوا بها على مذهب وحدة الوجود، ومنها:

١ ـ شبهة الصور المنعكسة في المرايا المتعددة، فالصورة واحدة بذاتها، متعددة بمظاهرها وتجلياتها، فزعموا أن الوجود هو ـ كذلك ـ واحد، ولكنه متعدد بمظاهره وتجلياته.

قال العروسي: (ولا يمكن فهم هذا المشهد إلاّ بضرب مثل... وهو مرآة صَقيلة، حاذتْها صورة جميلة، فظهرت فيها بنعوتها، وتجلت فيها بوجهها، فهل ترى المرآة حلّت في الصورة، أو الصورة حلّت في المرآة؟ فكما أن المرائي تظهر فيها الصورة الواحدة بتجليات متنوعة، مختلفة باختلاف ذات المرآة، وصقالتها، واستقامتها، وانتكاستها، واستطالتها، واستدارتها، كذلك شهود الحق في مرائي قلوب الخلق بهذا الاعتبار)[2].

وهذا الدليل باطل، فإنهم قد ذكروا فيه صورة تنعكس في المرايا، والصوفية ينكرون أن يكون لله تعالى صورة قبل تعينه، ويدَّعون أنه كان وجوداً مطلقاً.

يقول عبيدة الشنقيطي التجاني: (وجوده تعالى لا صورة له)[3].

ثم إن المرايا المتعددة ـ المذكورة في الدليل ـ لها وجود حقيقي، غير وجود الصورة التي انعكست فيها، والصوفية ينكرون أن يكون للكائنات وجود حقيقي، بل

---

(١) انظر: ميدان الفضل والأفضال لعبيدة الشنقيطي ص (٨٠).
(٢) حاشية العروسي (٢/ ٥٥).
(٣) ميدان الفضل والأفضال لعبيدة الشنقيطي ص (٨٠).

هي عندهم (ما شمّت رائحة الوجود)[1].

يقول حسن بن رضوان: (ليس للأعيان والماهيات الظاهرة وجود حقيقي ذاتي لها)[2].

ويذكر النابلسي أن الإنسان لو بلغ درجة التحقيق (لوجد الأشياء على ما هي عليه من العدم الأصلي)[3].

ويشير النفزي إلى أن من مقتضيات وحدة الوجود (محو الأكوان وبطلانها، بحيث لا توجد، إذ لو وجدت لم تكن أحديّة، ولكان في ذلك تعدّد واثنينية)[4].

وأيضاً فإن الصورة التي انعكست في المرآة غير الصورة الأولى، والصوفية يُنكرون الغير والسوى.

٢ ـ واستدلوا بأن الإنسان يُحكم عليه أنه واحد، مع أن أعضاءه كثيرة، قالوا: فكذلك الوجود، هو واحد، مع أن مظاهره كثيرة.

يقول أبو حامد الغزالي: (فإن قلتَ: كيف يُتصور ألاّ يشاهد إلاّ واحداً، وهو يشاهد السماء، والأرض، وسائر الأجسام المحسوسة، وهي كثيرة، فكيف يكون الكثير واحداً؟

نعم ذِكر ما يكسر سَوْرة[5] استبعادك ممكن، وهو أن الشيء قد يكون كثيراً بنوع مشاهدة واعتبار، ويكون واحداً بنوع آخر من المشاهدة والاعتبار، وهذا كما أن الإنسان كثير إن التَفتَّ إلى روحه، وجسده، وأطرافه، وعروقه، وعظامه، وأحشائه، وهو باعتبار آخر، ومشاهدة أخرى واحد، إذ نقول: إنه إنسان واحد.

---

(١) الوجود الحق للنابلسي ص (٩٨).
(٢) روض القلوب لحسن بن رضوان ص (٢).
(٣) الوجود الحق للنابلسي ص (٩٧).
(٤) غيث المواهب العليّة للنفزي (١/٣٠٧).
(٥) **السَّوْرَة**: الحِدَّة. انظر: لسان العرب مادة (سور) (٤/ ٣٨٤).

فكذلك كل ما في الوجود من الخالق والمخلوق له اعتبارات، ومشاهدات كثيرة مختلفة، فهو باعتبارٍ واحدٍ من الاعتبارات واحدٌ، وباعتبار آخر سواه كثير)[1].

وهذا الدليل باطل، لأن الإنسان مركب من الأجزاء والأبعاض، والصوفية لا يرون أن وجود الله مركب من مجموع الكائنات.

ثم إن أبعاض الإنسان وأجزاءه ـ المذكورة في هذه الشبهة ـ لها وجود حقيقي، والصوفية ـ كما سبق ـ لا يرون للكائنات وجوداً حقيقياً، وأيضاً فإن اليد غير الجلد، والأُذن غير العين، وهم يقولون كل ما في العالم شيء واحد.

٣ ـ واستدلوا بأن الكائنات وجودها مستغن عنها، وهي مفتقرة إليه، فزعموا لأجل ذلك أن الوجود هو الله على الحقيقة.

يقول النابلسي: (هذه الموجودات المحسوسة والمعقولة، إمّا أن يكون لها وجود، هي قائمة به، وسميت موجودات بإضافتها إليه، أو لا يكون لها وجود كذلك، فإن لم يكن لها وجود فمن المحال أن تسمَّى موجودات لنفسها، وقد كانت معدومات، فصارت موجودات، في الحس والعقل.

وإن كان لها وجود هي قائمة به، فذلك الوجود لا يخلو: إمّا أن يكون مستغنياً عنها في كونه وجوداً، وهي كلها مفتقرة إليه في كونها موجودات، أو لا يكون كذلك.

فإن لم يكن مستغنياً عنها، ولا هي مفتقرة إليه، فليس هو بوجود أصلاً، لأنها ما سميت «موجودات» إلاّ لقيامها بالوجود، وافتقارها إليه، وهو مستغن عنها، وكونه ليس بوجود محال. فثبت أن الذي سميت الموجودات به «موجودات» وقامت به «وجود»، وهو مستغن عنها في كونه وجوداً، وهي كلها مفتقرة إليه في كونها موجودات، وليس مَعَنَا مَنْ هذه وصفه إلاّ الله تعالى، . . . فوجود الموجودات هو الله تعالى)[2].

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي (٤/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧)، وانظر: جواهر المعاني لعلي حرازم (٢/ ٨٩).

(٢) الوجود الحق للنابلسي ص (١٣٠ ـ ١٣١)، وانظر: التجليات لابن عربي بتحقيق عثمان يحيى ص (١٠٦)، الحاشية رقم (٨٦)، نقلاً عن مخطوط لطائف الأعلام لمؤلف مجهول.

ويُرد عليهم بأن الموجودات لها وجود، به صارت موجودة، لكنه غير الله تعالى، فصفات المخلوق كلها مخلوقة، فكما أن الإنسان له علم، به صار عالماً، وعلمه غير الله، فكذلك له وجود، ووجوده غير الله.

ثم يقال لهم: ماذا تعنون بكون الموجود مفتقراً إلى وجوده؟ فإن لفظ (الافتقار) فيه إجمال.

فإن أردتم به التلازم بين الموجود ووجوده فهذا صحيح، لكنه غير خاص بالوجود، فإن الموجود مفتقر ـ بهذا المعنى للافتقار ـ إلى جميع صفاته اللازمة.

ثم إن الافتقار ـ بهذا المعنى ـ متبادل بين الوجود والموجود؛ فإن الوجود لا يمكن حصوله إلاّ بالموجود.

وإن أردتم بالافتقار أن الوجود علة فاعلة للموجود، فهذا باطل؛ لأنه لا يلزم من قيام الصفة بالموصوف أن تكون الصفة فاعلة له، والوجود بعض مسمى الشيء الموجود، ولا يصح أن يكون بعض الشيء هو الموجد لذلك الشيء.

والصحيح أن يقال: إن الشيء ـ بذاته، ووجوده، وجميع صفاته ـ هو مفتقر إلى موجد واجب يوجده، وخالق يخلقه، والموجِد غير الموجَد، والخالق غير المخلوق، والواجب غير الممكن[1].

٤ ـ واستدلوا على مذهبهم أن الوجود واحد هو وجود الله، بأن وصف الأشياء بالوجود، يجعل لله شريكاً في حقيقته، وهي الوجود، وهذا ـ عندهم ـ تشبيه لله بخلقه[2].

ويُرد على هؤلاء بأن وصف المخلوق بالوجود لا يلزم منه تشبيهاً له بالرب

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٢٦٥٣، ٣٩٥، ٤٢٣).

(٢) انظر: الوجود الحق للنابلسي ص (١٢٧)، والمكتوبات لأحمد السرهندي (٢/ ٤)، وموقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين لمصطفى صبري (٣/ ١٥٣)، نقلاً عن: الوحدة الوجودية لبهاء الدين العاملي.

تعالى، لأن وجود المخلوق ممكن ناقص، مسبوق بالعدم، ويلحقه العدم، ووجود الله واجب، أزلي أيدي، منزه عن كل نقص. والاشتراك بين وجود الله ووجود المخلوق في الاسم، وفي المعنى الكلي المشترك ليس هو التمثيل الذي نفته الأدلة السمعية والعقلية[1].

والصوفية فروا من شيء فوقعوا في شر مما فروا منه، فإنهم امتنعوا من وصف المخلوقات بالوجود، لاستلزام ذلك مشابهتها لله بزعمهم، ثم قالوا: إن المخلوقات هي عين الله! ولا شك أن اعتقاد العينية أشد ضلالاً من التشبيه.

وهم فرّوا من وصف المخلوق بالوجود الناقص الممكن، ثم قالوا: إنه موجود بوجود واجب، هو وجود الله!

يقول النابلسي: (اعلم بأننا لا نقول: بأن جميع الأشياء: المحسوسات والمعقولات، معدومات غير موجودات، وإنما نقول: إنها موجودات بوجود الله تعالى، لا بوجود آخر غير وجود الله تعالى)[2].

بل إن الصوفية قد جمعوا بين عقيدتي الضلال ـ العينية والتشبيه ـ حيث اعتقدوا بأن المخلوق عين الخالق، واعتقدوا أيضاً أن الخالق موصوف بجميع صفات المخلوقات.

يقول ابن عربي: (إن الحق المنزّه هو الخلق المشبّه)[3].

ويقول عبيدة الشنقيطي: (سبحان من حيَّر العقل بتشبيهه)[4].

ويقول الجيلي: (إن تجلّي الصفات عبارة عن قبول ذات العبد الاتصاف بصفات الرّب)[5].

٥ ـ واستدلوا على كون الله هو الوجود بأنه لو كان الله غير الوجود لافتقر في

---

(١) انظر: التدمرية لابن تيمية ص (٢٠ ـ ٢١).
(٢) الوجود الحق للنابلسي ص (٤٧).
(٣) فصوص الحكم لابن عربي بشرح القاشاني ص (٨١).
(٤) ميدان الفضل والأفضال لعبيدة الشنقيطي ص (٨٠).
(٥) الإنسان الكامل للجيلي (١/ ٦٣).

وجوده إلى غير، هو الوجود، والافتقار ينافي الوجوب، فثبت ـ بزعمهم ـ أن الله هو الوجود.

يقول النابلسي: وجود الله إمّا أن يكون هو الله أو غيره، فإن كان هو الله فهذا هو المطلوب، وإن كان غيره، يلزم افتقار الله إلى الوجود[1].

ويقول عبد الرحمن الجامي: (لا شك أن مبدأ الموجودات موجود بعينه، فلا يخلو: إمّا أن يكون حقيقته الوجود، أو غيره، ولا جائز أن يكون غيره، ضرورة احتياج غير الوجود في وجوده إلى غير، هو الوجود، والاحتياج يناف يالوجوب، فتعيَّن أن يكون حقيقته الوجود)[2].

ويُرد عليهم بأنهم قد استخدموا في شبهتهم هذه ألفاظاً مجملة، محتملة لعدة معان، مثل: (الافتقار)، و(الاحتياج)، و(الغير)؛ بقصد التلبيس على الناس، فإذا فسّر الصوفية مرادهم بها ظهر فسادها.

وقد مضى الكلام عن لفظ (الافتقار)[3]، ونظيره لفظ (الاحتياج)[4].

وأما لفظ (الغير)، وكون الوجود غير الذات، فإن أُريد به أن هناك ذاتاً مجرّدة قائمة بنفسها، منفصلة عن الوجود، فهذا غير صحيح، وإن أُريد به أن الوجود غير الذات التي يُفهم من معناها غير ما يُفهم من معنى الوجود، فهذا حق، ولكن ليس في الخارج ذات مجرّدة عن الوجود، وإنما يَفْرض الذهن ذاتاً ووجوداً كلاً وَحْدَه، ولكن لا ينفك أحدهما عن الآخر في الخارج[5].

وقولهم: (ضرورة احتياج غير الوجود في وجوده إلى غير هو الوجود)، قول باطل، فلا يحتاج أي شيء في وجود إلى الوجود، حتى يصح أن يقال: لو كان الله غير الوجود لاحتاج في وجوده إلى غير هو الوجود، حتى يكون هذا الاحتياج ضرورياً.

---

(١) انظر: الوجود الحق للنابلسي ص (١٢٧).

(٢) موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين لمصطفى صبري (٣/ ٢٢١).

(٣) راجع ص (٥٧٧) من هذه الرسالة.

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٣/ ٣٩٢ ـ ٣٩٥).

(٥) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن العز (١/ ٩٨).

بل الموجودات غير الله تحتاج في وجودها إلى الموجد، أمّا الوجود فلا يحتاج إليه أي موجود ليكون موجوداً؛ وإلاّ لزم تقدمه بالوجود على وجوده؛ لأن الوجود ـ المفروض كونه محتاجاً إليه ـ هو وجوده، لا وجود موجود آخر، والمحتاج إليه يلزم أن يتقدم على المحتاج، فلو كان الموجود محتاجاً إلى وجود ليكون موجوداً، لزم تقدم وجوده عليه، وكان وجوده بعد وجوده تحصيلاً للحاصل.

وقولهم: (لا شك أن مبدأ الموجودات موجود بعينه، فلا يخلو إمّا أن تكون حقيقته الوجود أو غيره، ولا جائز أن يكون غيره...)، فيقاتل لهم ـ جدلاً ـ: لا شك أن مبدأ الموجودات حي بعينه، فلا يخلو إمّا أن تكون حقيقته الحياة أو غيرها، ولا جائز أن تكون غيرها، ضرورة احتياج غير الحياة في حياته إلى غير، هو الحياة[1].

٦ ـ واستدلوا على كون الله هو الوجود المطلق دون المقيد، بأنه لو كان الله وجوداً مقيداً موصوفاً بصفات؛ لكان مركباً من الوجود والصفات، والمركب معلول؛ لأنه يحتاج إلى من يُرَكبه، وهو ـ كذلك ـ مفتقر إلى أجزائه، والاحتياج والافتقار ينافيان الوجوب[2].

ويجاب على هذه الشبهة بأن أثبات الصفات للباري تعالى ليس من التركيب في شيء، وتسمية الصوفية له تركيباً خطأ في اللغة والعقل والشرع.

أمّا في اللغة: فإن التركيب هو: وضع بعض الشيء على بعض[3]. وليس في اللغة أن الموصوف بصفات يقال: إنه مركب منها، أو أن صفاته أجزاء له، فلا يصح لغةً أن يقال ـ مثلاً ـ: إن الشمس مركبة من: الحمرة، والاستدارة، والارتفاع، والحرارة، والإضاءة، بل يقال: إنها موصوفة بهذه الصفات.

والعقل لا يدل على كون إثبات الصفات تركيباً، بل هو يدل على خلاف قولهم؛ فإنه يمتنع وجود مطلق مجرد عن الصفات، فإن هذا إنما يوجد في الأذهان، لا في الأعيان.

---

(١) انظر: موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين لمصطفى صبري (٣/ ٢٢١ ـ ٢٢٣).
(٢) انظر: الوجود الحق للنابلسي ص (١٢٧).
(٣) انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة (ركب) (١/ ٤٣٢).

والعقل إنما دل على إثبات إله واحد، ورب واحد، لا شريك له، ولا شبيه له، ولم يدل على أن ذلك الرب الواحد ليس له اسم ولا صفة.

وقد جاءت النصوص المتواترة الكثيرة الدالة على أن الله له حياة، وعلم، وسمع، وبصر، وغير ذلك من الصفات.

ولو سلّمنا لهم ـ جدلاً ـ صحة تسمية إثبات الصفات تركيباً، فإن هذا التركيب لا يفتقر إلى مركِّب، بل هو مركب بذاته، لا بغيره، لأن التركيب ـ بهذا المعنى ـ من لوازم الواجب، لا يمكن أن يكون الواجب إلاّ موصوفاً بالصفات اللازمة له، فلا يمكن وجود الذات إلا موصوفة بلوازمها، ولا يمكن أن توجد الصفات إلاّ بوجود الذات.

والأمور المتلازمة لا يوجد بعضها إلاّ مع بعض، وليس بعضها فاعلاً لبعض، واتصاف الذات الواجبة بصفاتها اللازمة ـ سواء سُمي تركيباً، أو لم يُسمّ ـ لا يوجب افتقار الذات أو الصفات إلى فاعل.

وتسمية إثبات الصفات لله تركيباً فيه تلبيس وتدليس، قد يُشعر الجاهل أن أهل السنة يعتقدون أن ذات الله كانت متفرقة؛ فركّبها مركب، فهذا المعنى باطل، وهو منفي عن الله عقلاً ونقلاً، وهو غير وارد أصلاً، لأنه ليس هناك شيء يقبل التفرّق أصلاً، لأن الصفات اللازمة لا تنفك عن الذات.

وبهذا يتضح أن التركيب إن كان معنى باطلاً فهو غير لازم من إثبات الصفات لله تعالى، ومنها صفة الوجود، وإن لم يكن كذلك فلا وجه للفرار منه، بل هو لازم إثبات الصفات الذي هو حق، ولازم الحق حق[1].

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٣/ ٣٨٩ ـ ٤٢٣)، والصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم (٣/ ٩٤٧، ٤/ ١٣٣٧).



الفصـل الثـاني

الأدلة النقلية والعقلية على بطلان وحدة الوجود

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : الأدلة النقلية على بطلان وحدة الوجود.

المبحث الثاني: الأدلة العقلية على بطلان وحدة الوجود.



المبحث الأول
الأدلة النقلية على بطلان وحدة الوجود

إن مذهب وحدة الوجود معلوم البطلان من الدين بالضرورة، فهو متضمن للإلحاد في أسماء الله وصفاته، وفي آياته الشرعية والكونية، والأدلة النقلية الدالة على بطلان وحدة الوجود كثرة جداً، وهذه الأدلة هي ـ ذاتها ـ أدلة لأهل السنة على إثبات التوحيد الصحيح.

ولا تكاد تخلو آية من كتاب الله تعالى من الرّد على وحدة الوجود، بل قد تكون الآية الواحدة تُبطل مذهبهم من أوجه عديدة.

ولكثرة تلك الأدلة أُجمل أهم الأدلة التي تبطل وحدة الوجود في المطالب الآتية:

المطلب الأول: إبطال وحدة الوجود بأدلة توحيد الربوبية.
المطلب الثاني: إبطال وحدة الوجود بأدلة توحيد الألوهية.
المطلب الثالث: إبطال وحدة الوجود بأدلة توحيد الألوهية.
المطلب الرابع: إبطال وحدة الوجود بأدلة الفرق بين الله والعالم.

وفيما يلي بيان هذه المطالب:

المطلب الأول

إبطال وحدة الوجود بأدلة توحيد الربوبية

١ ـ دلّت النصوص الشرعية الكثيرة أن الله تعالى هو خالق الكائنات، وبارئها، ومصورها، وموجدها من العدم.

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[١]، وقال سبحانه: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[٢]، وقال عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ * ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ﴾[٤].

فدل ذلك على أن الله خالق، باريء، مصور، فلا يخلو: إمّا أن يكون الله خلق نفسه، أو خلق غيره، ولا يجوز أن يكون خلق نفسه، لأن نفسه المقدسة يستحيل أن تكون مخلوقة مربوبة، والشيء لا يخلق نفسه، فلم يبق إلاّ أن يكون خلق غيره، وهذا هو الحق، فثبت أن الوجود ليس واحداً، بل فيه خالق ومخلوق، وربّ ومربوب[٥].

٢ ـ ودّلت النصوص الشرعية على أن الله تبارك وتعالى هو المالك، الملِك، الذي له الملك التام.

قال تعالى: ﴿وَتَبَارَكَ ٱلَّذِي لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا﴾[٦]. وقال تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا فِيهِنَّۚ﴾[٧].

---

(١) سورة الزمر، الآية: (٦٢).

(٢) سورة فاطر، الآية: (١).

(٣) سورة الانفطار، الآية: (٦ ـ ٨).

(٤) سورة الحشر، الآية: (٢٤).

(٥) انظر: حقيقة مذهب الاتحاديين لابن تيمية ص (٧٧).

(٦) سورة الزخرف، الآية: (٨٥).

(٧) سورة المائدة، الآية: (١٢٠).

فلا يخلو إمّا أن يكون الله سبحانه قد ملك نفسه أو غيره، ولا يجوز أن يكون قد ملك نفسه، لأن نفسه المقدسة يستحيل أن تكون مملوكة، والشيء لا يملك نفسه، فلم يبق إلاّ أن يكون قد ملك غيره.

٣ ـ كما دلّت الأدلة على أن الله هو المحيـي والمميت، يهب الحياة لمن شاء، ويسلبها عمّن يشاء.

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَحۡيَاكُمۡ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡۗ﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۗ﴾[2].

ويستحيل أن يحيـي نفسه ويميت نفسه، فلم يبق إلاّ أن يكون محيياً لغيره، ومميتاً لغيره.

٤ ـ ودّلت النصوص على أن الله هو الرزاق، يعطي ويمنع، يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر.

قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾[3]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ﴾[4].

ولا يصح أن يرزق الله نفسه، أو أن يعطي نفسه ويمنع نفسه، وإنما هو يرزق غيره، ويعطي ويمنع غيره.

ومذهب وحدة الوجود مناقض لأدلة ربوبية الله تعالى، فالله عندهم لم يخلق شيئاً، ولم يرزق أحداً، ولم يحي أحداً، ولم يمت أحداً، فكل ذلك ـ عندهم ـ لا حقيقة له، بل عندهم أن الخالق هو المخلوق، والرازق هو المرزوق، والمحيـي هو المُحيا، والمميت هو الممات!

---

(١) سورة الحج، الآية: (٦٦).
(٢) سورة آل عمران، الآية: (١٥٦).
(٣) سورة البقرة، الآية: (٢١٢).
(٤) سورة الذاريات، الآية: (٥٨).

المطلب الثاني
إبطال وحدة الوجود بأدلة توحيد الألوهية

١ ـ لقد تضمن القرآن الكريم الأمر بعبادة الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾[١]، وأخبر سبحانه أنه ما خلقنا إلاّ لنعبده، فقال عز وجل: ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾[٢]، وكان الرسل جميعاً يدعون أممهم إلى عبادة الله، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴾[٣].

فهذه النصوص تدل على أن هناك عبداً ومعبوداً، ولو كان الوجود واحداً، وهو وجود الله ـ كما يدّعون ـ لكان الله هو العبد، ومن الثابت ـ نقلاً وعقلاً وفطرة ـ أنه لا يجوز وصف الله بالعبودية، لاستلزامها الذل والخضوع، والله هو القوي العزيز، وهو الغني الحميد، ثم إنه من السفة أن يعبد الشيء نفسه، فلم يبق إلاّ أن يكون وصف العبودية لغير الله تعالى.

٢ ـ كما نهى الله سبحانه وتعالى عن الشرك أشد النهي، وأخبر أنه حرّم الجنة على المشركين، وأنه لن يغفر لمن مات على الشرك، قال تعالى: ﴿ ۞ وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ ﴾[٤]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ وَمَأۡوَىٰهُ ٱلنَّارُۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ ﴾[٥]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ ﴾[٦].

فهذه النصوص تدل على أن هناك غيراً، يجعله بعض الناس شريكاً لله تعالى، ولو كان الوجود واحداً ـ كما يفتري الصوفية ـ لكان الشرك الأكبر هو عين التوحيد الخالص، ولكان الذين عبدوا الأصنام، والأشجار، والأحجار، والجن، والملائكة،

---

(١) سورة البقرة، الآية: (٢١).
(٢) سورة الذاريات، الآية: (٥٦).
(٣) سورة الأنبياء، الآية: (٢٥).
(٤) سورة النساء، الآية: (٣٦).
(٥) سورة المائدة، الآية: (٧٢).
(٦) سورة النساء، الآية: (٤٨).

ما عبدوا إلاّ الله، لكونه هذه المعبودات مظاهر لذلك الوجود الواحد!

لكن الله تبارك وتعالى أخبر أن المشركين عبدوا غيره، قال تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَـٰهِلُونَ * وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[2].

وكان الرسل ينهون عن عبادة مظاهر الوجود، ويجعلون ما عبده المشركون غيراً لله، ويجعلون عابده مشركاً بالله، جاعلاً له نداً، وكانوا يبينون بطلان عبادة تلك المعبودات، قال تعالى: ﴿۞ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ۖ إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾[3]، وقال تعالى: عن إبراهيم عليه السلام أنه قال: ﴿يَـٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾[4]، وقال تعالى عنه: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ * وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[5].

والرسل هم أعلم الخلق بالله، فلو كانت تلك المعبودات هي الله لَمَا نهوا عن عبادتها، لكنهم نهو عن عبادتها، فدل ذلك على أنها غير الله، فثبتت الغيرية وبطلت وحدة الوجود[6].

---

(١) سورة الزمر، الآيتان: (٦٤ ـ ٦٥).

(٢) سورة الأنعام، الآية: (١٠٨).

(٣) سورة الأنعام، الآية: (٧٤).

(٤) سورة مريم، الآية: (٤٢).

(٥) سورة الصافات، الآيتان: (٩٥ ـ ٩٦).

(٦) انظر: حقيقة مذهب الاتحاديين لابن تيمية ص (٨٢ ـ ٨٧).

المطلب الثالث

إبطال وحدة الوجود بأدلة توحيد الأسماء والصفات

١ ـ ثبت بالبراهين الشرعية أن الله منزه عن مماثلة المخلوقات، وأنه سالم عن كل عيب ونقص، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[١]، وقال سبحانه: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[٢]، وقال عز وجل: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ * ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[٤].

فدلت هذه النصوص ونحوها على أن الله لا يماثل المخلوقات، ولا يتصف بصفات النقائص، ونحن نشاهد الكائنات متصفة بصفات النقائص: كالنوم، والمرض، والفقر، والموت، وهناك تماثل بين بعضها.

فلا تخلو هذه الكائنات إما أن تكون هي الله، أو غيره، ولا يجوز أن تكون هي الله، لأن الله نفى عن نفسه النقائص والمثيل، فثبت أن النقائص صفات لغيره، فانتفت الوحدة.

٢ ـ كما دلت النصوص الكثيرة، من كتاب الله تعالى، وسنة نبيه ﷺ، على أن الله سبحانه وتعالى موصوف بعلو الذات، قال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[٥]، وقال سبحانه: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾[٦]، وقال عز وجل: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾[٨]، وقال النبي ﷺ: (ارحموا من في الأرض

---

(١) سورة الشورى، الآية: (١١).
(٢) سورة البقرة، الآية: (٢٥٥).
(٣) سورة طه، الآية: (٥٢).
(٤) سورة الإخلاص، الآيات: (١ ـ ٤).
(٥) سورة النحل، الآية: (٥٠).
(٦) سورة الملك، الآية: (١٦).
(٧) سورة طه، الآية: (٥).
(٨) سورة الأنبياء، الآية: (١٩).

يرحمكم من في السماء)[1].

فهذه النصوص تدل على أن هناك خلقاً وخالقاً، وأن الخالق تعالى: على عرشه، بائن من خلقه، عال عليهم، فبطل بهذا كون الوجود واحداً، لأنه لو كان كذلك لما وُصف الله بالعلو، فالشيء لا يكون عليًّا على نفسه، ولكانت جميع المخلوقات موصوفة بأنها عنده، لا فرق بين الملائكة المقربين والشياطين المبعدين.

٣ ـ ومن أسماء الله تبارك وتعالى (الحكيم)، وهو سبحانه موصوف بكمال الحِكمة، إذا قال صدق، وإذا أمر عدل، وإذا صنع أتقن، وإذا فعل أحسن، فالحكمة: هي وضع الأمور في مواضعها، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾[2]، وقال سبحانه: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا﴾[3]. ونحن نشاهد في هذا الوجود من هو موصوف بالظلم في أوامره وأحكامه، والخلل في مصنوعاته، والإساءة في أفعاله، ويستحيل أن تكون هذه الأشياء هي الله، لأن الله حكيم، فليست إلاّ غيره.

٤ ـ وثبت أن الله تبارك وتعالى موصوف بالمعية عموماً وخصوصاً، قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[4]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾[5].

والمعية: معناها المقارنة والمصاحبة، وهي توجب شيئين يكون أحدهما مع الآخر، وهذا يدل على وجود غير الله، فإنه لو كان الوجود واحداً هو وجود الله، لامتنع وصف الله بالمعية، لأن الله لا يكون مع نفسه وذاته[6].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في الرحمة، برقم (٤٩٤١)، والترمذي في سننه، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في رحمة المسلمين، برقم (١٩٢٤)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وأحمد في مسنده (٢/ ١٦٠)، والحاكم في مستدركه (٤/ ١٥٩)، وصححه.

(٢) سورة الأنعام، الآية: (١٨).

(٣) سورة النساء، الآية: (١٣).

(٤) سورة الحديد، الآية: (٤).

(٥) سورة طه، الآية: (٤٦).

(٦) انظر: حقيقة مذهب الاتحاديين لابن تيمية ص (٩٦).

٥ ـ وثبت أن الله تعالى عليم خبير، موصوف بكمال العلم، وهو بكل شيء عليم، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[١]، وقال سبحانه: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾[٢]، وقال عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[٣].

ونحن نرى من حولنا أُناساً متصفين بالجهل في الأمور الشرعية أو الكونية، فليس هؤلاء هم الله، لأن الله عليم خبير، وإنما هم خلق من خلقه.

وقد وصف الله أقواماً بالجهل فقال: ﴿مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾[٤]، وقال تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾[٥].

فنسأل أهل وحدة الوجود: من هم الموصوفون بالجهل؟

فإن قالوا: إنهم بعض خلق الله، فقد رجعوا عن دعواهم وحدة الوجود، وإن أصروا وقالوا: إن الجاهلين هم الله! فقد وصفوا الله بنقيض ما وصف به نفسه في كتابه، وبما يتنزه عنه العقلاء، ولصار معنى الآية ـ عندهم ـ ما كان الله ليؤمن إلاّ أن يشاء الله، ولكن أكثر الله يجهل!! وأعظم الناس زندقة، وأقلهم علماً، وأخفهم عقلاً يعلم أن هذا قول منكر باطل.

٦ ـ والله تعالى هو أصدق القائلين، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾[٦]، وقال سبحانه: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾[٧].

وثبت بالقرآن الكريم أن هناك أشخاصاً موصوفين بالكذب، كقوله تعالى:

---

(١) سورة النساء، الآية: (١٧٦).
(٢) سورة التوبة، الآية: (٧٨).
(٣) سورة الحجرات، الآية: (١٣).
(٤) سورة الأنعام، الآية: (١١١).
(٥) سورة البقرة، الآية: (٢٧٣).
(٦) سورة النساء، الآية: (٨٧).
(٧) سورة الأنعام، الآية: (١١٥).

﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾[1]، فهل المنافقون الكاذبون هم الله أصدق القائلين؟!

ولو ذهبتُ أُورد أسماء الله الحسنى وصفاته العلا التي يُعرف بها بطلان مذهب وحدة الوجود لطال بنا المقام، فالله سبحانه وتعالى رحيم، قدير، سميع، بصير، حي، عزيز، وهذه الأسماء تستلزم وجود الغير، ثم إنه يوجد في الكون من هو ظالم، عاجز، أصم، أعمى، ميت، ذليل، فلا شك أنه غير الله تعالى.

المطلب الرابع

إبطال وحدة الوجود بأدلة الفرق بين الله والعالم

١ ـ بيّنت الأدلة الشرعية أن هناك أشياء هي غير الله، وفي هذا إبطال لمذهب الوحدة الذي يُنكر الغير والسِّوى.

قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّيٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ﴾[2]، وقال سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[3]، فالآلهة التي يعبدها المشركون، ويذبحون لها، ويدعون الناس إلى عبادتها، ليست هي الله، بل هي غيره.

وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾[4]، وقال النبي ﷺ: (من قال لا إله إلاّ الله، وكفر بما يُعبد من دون الله، حَرُم ماله ودمه، وحسابه على الله)[5].

ويستفاد من هذه النصوص أن الوجود ليس واحداً، بل هو متعدد.

---

(١) سورة المنافقون، الآية: (١).

(٢) سورة الزمر، الآية: (٦٤).

(٣) سورة المائدة، الآية: (٣).

(٤) سورة البقرة، الآية: (١٦٥).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ٥٣)، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولون لا إله إلاّ الله، برقم (٢٣).

٢ ـ ودل كتاب الله تعالى، وسنة نبيه محمد ﷺ على أن المؤمنين يرون الله عز وجل في الآخرة، وهذا أعظم نعيم وأجلّ كرامة، وأمّا الكفار فإنهم يحجبون عن رؤية الله تعالى، وهذا أعظم عذاب وأبلغ إهانة تحصل لهم.

قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾(١)، وقال سبحانه في حق الكفار: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾(٢) وقال النبي ﷺ: (إنكم سترون ربكم، كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته)(٣).

وهذا كله في الآخرة، وأمّا في الدنيا فإنه لن يرى أحد ربه، قال النبي ﷺ: (إن أحداً منكم لن يرى ربه عز وجل حتى يموت)(٤).

فلو كان العالم هو الله؛ لكان الله مرئياً في الدنيا والآخرة، ولكان الكفار غير محجوبين عن الله، لكن الله لا يرى في الدنيا، والكفار محجوبون عنه في الآخرة، فليس إذاً هذا العالم هو الله، بل هو غيره، وإذا ثبتت الغيرية فقد بطلت الوحدة.

٣ ـ كما بين كتاب الله أن أهل الكتاب حرّفوا الكتب الإلهية التي أُنزلت على رسلهم، قال تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾(٥)، وتوعد سبحانه الذين يختلقون كلاماً ثم يدَّعون أنه من كلام الله، قال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾(٦)، وقال سبحانه: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى

---

(١) سورة القيامة، الآية: (٢٢ ـ ٢٣).
(٢) سورة المطففين، الآية: (١٥).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١٣/ ٤١٩ مع الفتح)، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾، برقم (٧٤٣٤). وأخرجه مسلم في صحيحه (١٦٣١)، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرّوية، برقم (١٨٢).
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢٢٤٥)، كتاب الفتن، باب ذكر ابن صياد، برقم (١٦٩).
(٥) سورة المائدة، الآية: (١٣).
(٦) سورة البقرة، الآية: (٧٩).

﴿ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[1].

فلو كان مذهب وحدة الوجود صحيحاً لكان كلام أولئك المحرفين هو عين كلام الله، وغايته أن يكون من باب نسخ كلام الله بكلام الله، لكن الله تعالى بيّن أن كلامهم ليس كلامه، بقوله: ﴿وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾، وبين أنهم مفترون على الله بنسبتهم كلامهم إليه، فقال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾. ولكن أهل الوحدة زادوا على المحرفين كلهم في الكذب على الله حينما ادعوا أن كل كلام في الوجود هو عين كلام الله[2].

---

(١) سورة آل عمران، الآية: (٧٨).

(٢) راجع ص (٤٢٩) من هذه الرسالة.

المبحث الثاني
الأدلة العقلية على بطلان وحدة الوجود

لقد ابتدأ الفصل الأول من هذا الباب بأقوال لكبار الصوفية يُقرون فيها أن وحدة الوجود مُناقضة للعقل، وأنه يلزم من إثباتها مُحالات عقلية كثيرة، ومع إقرار الخصوم فليس هناك حاجة إلى إيراد الأدلة المبطلة لمذهبهم.

ثم إن فَهْم مذهب هؤلاء، ومعرفة حقيقة قولهم يستلزم العلم ببطلانه، لما يلزم عليه من المحالات، ولما فيه من مخالفة للبدهيات.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (إن تصوّر مذهب هؤلاء كاف في بيان فساده، ولا يحتاج ـ مع حُسن التصور ـ إلى دليل آخر، وإنما تقع الشبهة لأن أكثر الناس لا يفهمون حقيقة قولهم وقصدهم، لما فيه من الألفاظ المجملة والمشتركة)[1].

ولكن رغبة في إقامة الحجة عليهم، وتأكيداً لبطلان عقيدتهم، ونُصحاً لعموم الأمة أسوق هنا ـ بإيجاز ـ بعض الحجج العقلية الناقضة لعقيدة الوحدة.

١ ـ قولهم: إن الله هو الوجود المطلق، قول باطل عقلاً؛ لأنه من الثابت عقلاً أن المعنى المطلق ـ بشرط الإطلاق عن القيود الثبوتية والعدمية ـ ليس له وجود في الخارج.

وذلك أنه يوجد في الخارج شخص اسمه زيد، وآخر اسمه عمرو، وثالث اسمه محمد، وهناك وصف عام ومعنى كلي يشترك فيه هؤلاء، وهو الإنسانية، ولكن هذا المعنى الكلي لا يوجد في الخارج إلاّ معيناً، وليس في الخارج إنسان مطلق.

---

(١) حقيقة مذهب الاتحاديين لابن تيمية ص (٤).

وكذلك لا يوجد في الخارج حيوان مطلق، ولا شجرة مطلقة، ولا كَرَم مطلق، ولا علم مطلق، وإنما توجد هذه في الخارج مقيدة معينة.

ومثل ذلك (الوجود)، فهو معنى كلي، تشترك فيه الموجودات، ولكن ليس في الخارج وجود مطلق، وإنما فيه: وجود زيد، ووجود الأسد، ووجود الجبل، وغير ذلك من الموجودات.

فما هو كلي مطلق في الأذهان، لا يكون في الخارج إلاّ معيناً.

فالمعنى الكلي المطلق لا وجود له في الخارج، فقولهم: إن الله هو الوجود المطلق، حقيقته أنه ليس لله تعالى وجود أصلاً، فيبقى الرّب ـ عندهم ـ وهماً ذهنياً، وخيالاً نفسياً، ليس له وجود خارج أذهانهم[1].

وقد أقر أهل وحدة الوجود بأن اعتقادهم أن الله هو الوجود المطلق يستلزم وصفه بالعدم.

قال الجيلي: (المرتبة الأولى من مراتب الوجود هي الذات الإلهية، المعبّر عنها ـ ببعض وجوهها ـ بالغيب المطلق، وبغيب الغيب، لصرافة الذات المقدسة عن سائر النسب والتجليات، ولهذا عبَّر عنها القوم بالذات الإلهية، . . . وكذلك سمّاها بعض العارفين بالعدم المقدم على الوجود؛ يريد بذلك عدم لحوق النسبة الوجودية بمطلق الصرافة الذاتية)[2].

٢ ـ قولهم: إن الوجود واحد، فوجود السماء هو عين وجود الله، قول باطل عقلاً، لأنه قد ثبت بالعقل أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه، وما هو محدث ممكن، يقبل الوجود والعدم، إذ نحن نشاهد حدوث المحدثات: كالحيوان، والمعدن، والنبات، والحادث ممكن ليس بواجب ولا ممتنع، وقد عُلم بالاضطرار أن المحدَث لا بد له من محدِث، والممكِن لا بد له من واجب[3].

---

(١) انظر: الصفدية لابن تيمية (١/ ٢٩٦ ـ ٢٩٩)، وحقيقة مذهب الاتحاديين له ص (٢١ ـ ٢٢)، والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح له (٤/ ٣١٣).

(٢) مراتب الوجود للجيلي ص (١٣).

(٣) انظر: التدمرية لابن تيمية ص (٢٠)، ودرء تعارض العقل والنقل له (٣/ ١٦٣ ـ ١٦٤).

ومع أن الصوفية قد أقروا أن من بدهيات العقل كون الوجود اثنين: وجود قديم، ووجود حادث، لكنهم زعموا أن هذا الحكم العقلي البدهي خطأ محض![1].

ومن أسباب ضلال الصوفية في هذه المسألة أنه اشتبه عليهم الواحد بالنوع بالواحد بالعين، ذلك أن الوجود وإن كان واحداً بالنوع، إلا أنه غير واحد بالعين، لأن الوجود معنى كلي، تشترك فيه الموجودات، وهو واحد بالنوع، غير أن هذا المعنى الذهني الواحد لا يكون في الخارج واحداً، بل يتعين، ويتعدد، ويتميز، فوجود العرش غير وجود البعوضة، والوحدة العينية تمتنع في الشيئين المتعددين[2].

٣ ـ زعمهم: أن الأكوان مظاهر لذات الله، لا يخلو من أمرين:

(أ) أن تكون المظاهر مخلوقات موجودة، هي غير الله، وهذا فيه إثبات خالق ومخلوق، فانتفت الوحدة.

(ب) أن تكون المظاهر معدومة، فيبطل حينئذ زعمهم بظهور الله في الأكوان، لأنه ليس هناك أكوان يظهر فيها الله[3].

٤ ـ زعمهم: أن وجود الكائنات هو عين وجود الله باطل، لأن الكائنات لا تزال تفنى، ويحدث في العالم بدلها، مثل الحيوانات، والنباتات، والجمادات، فإذا كان وجودها هو وجود الله، لزم من ذلك أنه كلما عدم شيء من ذلك نقص من وجود الله، وتفرّق، وعدم؛ بقدر ما عدم من ذلك، وكلما زاد شيء من ذلك زاد وجوده، واجتمع، وهذا باطل بإجماع العقلاء، لأنه قد ثبت بصريح العقل أن الله واجب الوجود، ووجوده أزلي، وأبدي، لا بداية لوجوده، ولا نهاية لوجوده[4].

---

(١) انظر: الوجود الحق للنابلسي ص (٥٢).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٥/ ١٧٩) ومجموع الفتاوى له (٢/ ٣٥١، ١٣/ ١٩٧)، واقتضاء الصراط المستقيم له (٢/ ٨٦٠).

(٣) انظر: بغية المرتاد لابن تيمية ص (٣٥٠)، وحقيقة مذهب الاتحاديين له ص (٣٢).

(٤) حقيقة مذهب الاتحاديين لابن تيمية ص (٣٦).

٥ ـ زعم الصوفية أن الكثرة والأكوان وَهْم، قول باطل متناقض، فإن قولهم: (وهم) يقتضي متوهَّماً، فإن كان المتوهَّم هو الوهم؛ فيكون الله هو الوهم، وإن كان المتوهَّم غير الوهم فقد تعدد الوجود.

وكذلك قولهم: (وَهْم) يقتضي متوهِّماً، فإن كان المتوهِّم هو الله فقد وصف الله بالوهم، وهذا يناقض زعمهم أن الوجود واحد، وإن كان المتوهِّم غيره، فقد تعدد الوجود، وبطلت الوحدة[1].

٦ ـ يقال لأهل الوحدة: هذه الكائنات التي كانت معدومة ثم ظهر الله في صورها بزعمكم، لا تخلو من ثلاثة احتمالات:

الاحتمال الأول: أن تكون معدومة لا حقيقة لها.

الاحتمال الثاني: أن تكون موجودة، وهي الله.

الاحتمال الثالث: أن تكون موجودة، وهي غير الله.

والاحتمالان الأولان باطلان عقلاً:

أمّا الأول: فإن القول بأن الكائنات لم تزل معدومة؛ يلزم منه أن لا يكون شيء من الكائنات موجوداً، وهذه مكابرة للحس والعقل، وإذا كان من ينكر الشمس في رابعة النهار مكابراً؛ فكيف بمن يُنكر السماء وما فيها، والأرض وما عليها، وكل شيء؟!

وأمّا الاحتمال الثاني: فباطل كذلك؛ لأنه يلزم منه أن الله تعالى كان معدوماً ثم وُجد، وقد ثبت أن الله واجب الوجود.

وإذا بطل الاحتمالان الأولان، لم يبق إلاّ الاحتمال الثالث، فلا تكون الكائنات هي الله، بل تكون خَلْقه وعبيده. فبطلت الوحدة، وثبت الفرق بين الخالق والمخلوق[2].

٧ ـ يقال لمن آمن بوحدة الوجود، واعتقد أن الموجودات شيء واحد؛

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ٣٠٧).

(٢) انظر: حقيقة مذهب الاتحاديين لابن تيمية ص (٢٧).

نعاملك بموجب مذهبك، فتُضرب وتُهان، وإذا اشتكيتَ قيل لك: لم يفعل بك هذا غيرك، ما ثم غير، بل الضارب هو المضروب، ثم يقال لك: هذا الذي ضربك هو عينك، أم غيرك؟ فإن اعترفت بأنه غيرك، فقد أثبَتَّ المغايرة، وأبطلت الوحدة، وإن قلت: هو هو، الضارب هو المضروب، والقاتل هو المقتول، عاملناك بمذهبك، فنضربك، ونقتلك، ويكون الشيء ضرب نفسه، وقتل نفسه[1].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢/٣٥٦ ـ ٣٥٧)، ونعمة الذريعة في نصرة الشريعة للحلبي ص (١٠٥).

الفصـل الثـالث

حكم الاعتقاد بوحدة الوجود

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مناقضتها لربوبية الله تعالى.

المبحث الثاني: مناقضتها لألوهية الله تعالى.

المبحث الثالث: مناقضتها لأسماء الله وصفاته.

الفصل الثالث
حكم الاعتقاد بوحدة الوجود

وحدة الوجود عقيدة مناقضة للإسلام، هادمة لأصول الإيمان، ناقضة لشهادة التوحيد، مخالفة للمعلوم من الدين بالضرورة، وهي كفر أكبر، وشرك أكبر بالله تعالى، في ربوبيته، وألوهيته، وأسمائه وصفاته، وفيما يلي تفصيل ذلك:



المبحث الأول
مناقضتها لربوبية الله تعالى

لقد اتضح لنا في مبحث سابق من هذه الرسالة[1] أن أصحاب وحدة الوجود يعتقدون أن الله تبارك وتعالى لم يخلق شيئاً، ولم يملك شيئاً، ولا يتصرف أو يدبر شيئاً، لا يرزق، ولا يعطي، ولا يمنع، ولا يحيى، ولا يميت، لأنهم يزعمون عدم وجود مخلوق؛ حتى يمكن أن تقع عليه أفعال الله! - فيدّعون مثلاً أن الله - لم يخلق السماء، لأنها هي الله، ولم يخلق الأرض، لأنها هي الله، وهكذا جميع الكائنات، فليس هناك - باعتقادهم - مخلوق، بل كل ما ترى فهو الخالق، بل هو خالق ومخلوق، بل لا خالق ولا مخلوق، فهما شيء واحد، هو الله، هو وجود مطلق باعتبار حقيقته، ويظهر في صور الكائنات،

ومن المعلوم من الدين بالضرورة أن الله سبحانه وتعالى هو رب العالمين، خالق الكائنات، وموجودها من العدم، وهو مالكها، المتصرف فيها، فهو الخالق وما سواه مخلوق، وهو الرازق، وما سواه مرزوق، وهو الملك، وما سواه مملوك له، وهو الغني، وما سواه فقير إليه، ولا يجحد ذلك إلاّ أكفر الناس.

قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[2]، وقال سبحانه: ﴿ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ﴾[3]، وقال عز وجل: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ * خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ

(١) راجع ص (٤٠٥) من هذه الرسالة.
(٢) سورة الأعراف، الآية: (٥٤).
(٣) سورة الزمر، الآية: (٦٢).

بِٱلْحَقِّۖ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَۖ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّىۗ أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ * خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍۚ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ * إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ * وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾[2].

ولكن أهل وحدة الوجود كفروا بربوبية الله، وكذبوا بآياته، وعطلوا الله تعالى عن أفعاله، وصارت أسماؤه الحسنى المتعلقة بالخلق والملك والتدبير لا معنى لها عندهم، مثل: (الخالق، الباريء، المصور، الملك، القيوم، الرزّاق، الوهاب).

ولا شك أن هذا طعن في الله، وكفر به، وجحد لأهم خصائصه، وتكذيب لكلامه، (وذلك من أظهر الكفر عند جميع أهل الملل)[3].

---

(١) سورة الزمر، الآيات: (٤ ـ ٦).

(٢) سورة فاطر، الآيات: (١٥ ـ ١٧).

(٣) حقيقة مذهب الاتحاديين لابن تيمية ص (٧٧).

المبحث الثاني
مناقضتها لألوهية الله تعالى

كما تقرر في مبحث سابق[1] أن إيمان الصوفية بوحدة الوجود قد أدّى بهم إلى اعتقاد سقوط العبادة، لتوهمهم أن العابد هو المعبود، لاندماجهما في الوحدة الوجودية بزعمهم. فالعبد الذليل في الظاهر ـ الذي يركع ويسجد، ويصوم ويقوم، ويدعو ويرجو ـ هو في الباطن ـ بحسب معتقد أهل وحدة الوجود ـ هو الإله المعبود، فهو عابد باعتبار ظاهره، وهو معبود باعتبار باطنه، والظاهر والباطن شيء واحد هو الله!

ولا ريب أن الله سبحانه هو الإله الحق ذو الألوهية والعبودية على خلقه أجمعين، الذي خلق الخلق لعبادته ـ ولأجل ذلك أرسل الرسل، وأنزل الكتب.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ إِلَـٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾[2]، وقال عز وجل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[3]، وقال سبحانه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾[4].

ولكن أهل وحدة الوجود كفروا بألوهية الله، وانتقصوا من شأنه، وكذّبوا رسله، وعطلوا شرائعه؛ حينما ادعوا أن عبادة الناس لربهم ناشئة عن نقص في المعرفة، وقصور عن بلوغ مرتبة اليقين، وأن العبادة هي مسلك العوام المحجوبين

---

(١) راجع ص (٤١١) من هذه الرسالة.
(٢) سورة طه، الآية: (٩٨).
(٣) سورة الذاريات، الآية: (٥٦).
(٤) سورة الأنبياء، الآية: (٢٥).

عن الحقيقة، الذين توهموا أن هناك فرْقاً بين العابد والمعبود.

ثم قرّروا أنه إذا انكشفت لهم الحقيقة المزعومة، بزوال الفَرْق بين العابد والمعبود، وثبوت حكم الوحدة الوجودية، عند ذلك ترتفع عنهم التكاليف، وتسقط الفرائض، لتوهمهم أنهم تحققوا بالألوهية، وتجرّدوا من البشرية، (وعندهم أن الإنسان هو غاية نفسه، وهو معبود نفسه، وليس وراءه شيء يعبده أو يقصده)[١].

وقد أجمع العلماء على أن من استحل محرماً من المحرمات الظاهرة المتواترة فهو كافر، وأجمعوا أيضاً على أن من أنكر واجباً من الواجبات الظاهرة المتواترة، فقد كفر، فكيف بمن يستحل جميع المحرمات، ويجحد جميع الواجبات؟ لا شك أن كفره أظهر، وجرمه أعظم[٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (إن الايمان بوجوب الواجبات الظاهرة المتواترة، وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة هو من أعظم أصول الإيمان، وقواعد الدين، والجاحد لها كافر بالاتفاق)[٣].

وقد أجمع المسلمون على كفر من ادعى سقوط التكاليف، وانقطاع العبادة ببلوغ المعرفة الصوفية.

قال القاضي عياض[٤]: (أُجْمع على تكفير ... قول بعض المتصوفة: إن العبادة وطول المجاهدة ـ إذا صَفَت نفوسُهم ـ أفضت بهم إلى إسقاطها، وإباحة كل

---

(١) حقيقة مذهب الاتحاديين لابن تيمية ص (٩٠).

(٢) انظر: نواقض الإيمان الاعتقادية للشيخ محمد الوهيبي (٢/ ٧٨).

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/ ٤٩٦).

(٤) هو: عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، محدث من فقهاء المالكية، أندلسي الأصل، ولد بسبتة بالمغرب، سنة (٤٧٦هـ)، وتعلم بالمغرب والأندلس، ثم ولي قضاء سبتة مدة طويلة، حُمدت سيرته فيها، ثم ولي قضاء غرناطة، له مؤلفات منها: ترتيب المدارك وتقريب المسالك في ذكر فقهاء مذهب مالك، والإكمال في شرح صحيح مسلم، وجامع التاريخ، توفي بمراكش سنة (٥٤٤هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٢١٢)، والعبر (٢/ ٤٦٧)، الأعلام (٥/ ٩٩)، ومعجم المؤلفين (٨/ ١٦): .

شيء لهم، ورَفْع عُهَد الشرائع عنهم)[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (يقول أحدهم [أي أحد الصوفية]: إن العبد يعمل حتى تحصل له المعرفة، فإذا حصلت زال عنه التكليف، ومن قال هذا فإنه كافر مرتد باتفاق أئمة الإسلام)[2].

وقال أيضاً: (ومعلوم أن من أسقط الأمر والنهي الذي بعث الله به رسوله فهو كافر باتفاق المسلمين)[3].

وقال العلامة ابن القيم: (من زعم أنه يصل إلى مقام يسقط عنه فيه التعبد فهو زنديق كافر بالله وبرسوله)[4].

ولم يكتف الصوفية بسلب الألوهية عن الله، حتى راحوا يثبتونها لجميع الأشياء في الكون؛ بدعوى أنها هي عين ذات الله، حيث افتروا أن من عبد الأشجار، أو الأحجار، أو الأنبياء، أو الملائكة، أو الشياطين، أو غير ذلك، هو فيما يظهر ـ للعامة المحجوبين ـ عابد لهذه المخلوقات، ولكنه في حقيقة الأمر عابد لله، في مظهر من مظاهره، ومجلى من مجاليه، وبهذا جوّزوا عبادة كل شيء، وصححوا كل دين، واعتقدوا وحدة الأديان[5]، ولا شك أن هذا أعظم شرك بالله، وكل شرك وقع في الكون هو جزء من شرك أهل وحدة الوجود.

ولا شك أن من سوَّى بين الإسلام والكفر، أو لم يكفِّر المشركين، أو صحح مذهبهم فهو كافر، لأنه مكذب لله تعالى، كافر بآياته.

فقد أخبر الله تعالى في كتابه أن من يطلب ديناً غير دين الإسلام فلن يقبله الله منه، قال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾[6].

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض ص (٢٨٨).
(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (١١/ ٥٣٩).
(٣) المرجع السابق.
(٤) مدارج السالكين لابن القيم (١/ ١١٧ ـ ١١٨).
(٥) راجع ص (٤١٨) من هذه الرسالة.
(٦) سورة آل عمران، الآية: (٨٥).

وأمر سبحانه بعبادته وتوحيده، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾[2].

ونهى تبارك وتعالى عن الكفر والشرك، وأوضح أنه لا يغفر أن يُشرَك به، ولا يرضى عن القوم الكافرين، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾[3].

وقال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا﴾[4]، وقال عز وجل: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾[5].

وأخبر الله عز وجل أن اليهود والنصارى وعبدة الأوثان كفار، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾[6]، وقال سبحانه: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾[7].

فمن جحد ألفاظ هذه الآيات وأمثالها، أو جحد معانيها، واعتقد وحدة الأديان، وصحة الكفر والشرك وعبادة الطواغيت، فلا شك في كفره، قال تعالى: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ﴾[8].

قال القاضي عياض رحمه الله: (نكفِّر من لم يكفِّر من دان بغير ملة المسلمين من الملل، أو وقف فيهم، أو شك، أو صحح مذهبهم)[9].

---

(١) سورة الرعد، الآية: (٣٦).
(٢) سورة النساء، الآية: (٣٦).
(٣) سورة النساء، الآية: (١١٦).
(٤) سورة الزمر، الآية: (٧).
(٥) سورة الزمر، الآية: (٧).
(٦) سورة البينة، الآية: (٦).
(٧) سورة المائدة، الآية: (١٧).
(٨) سورة العنكبوت، الآية: (٤٧).
(٩) الشفاء للقاضي عياض ص (٢٨٦).

وقال الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب[1] رحمه الله: (من لم يكفّر المشركين، أو شك في كفرهم، أو صحح مذهبهم كفر)[2].

---

(١) هو: محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي، مجدد الإسلام في الجزيرة العربية، ولد سنة (١١١٥هـ)، في (العيينة) قرب الرياض، ونشأ بها، وتعلم بها على يد والده، ثم رحل إلى مكة والمدينة والعراق والأحساء وأخذ عن العلماء هناك، ولما عاد قام بدعوته الإصلاحية في نجد، قصد الدرعية فتلقاه أميرها محمد بن سعود، فآزره، فعمّت الدعوة أرجاء الجزيرة، له مؤلفات منها: كتاب التوحيد، وكشف الشبهات، ومفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد، توفي في الدرعية سنة (١٢٠٦هـ).

انظر: الأعلام (٦/ ٢٥٧)، ومعجم المؤلفين (١٠/ ٢٦٩)، والإمام محمد بن عبد الوهاب عقيدته السلفية ودعوته الإصلاحية وثناء العلماء عليه للشيخ أحمد بن حجر آل أبو طامي.

(٢) نواقض الإسلام للشيخ محمد بن عبد الوهاب ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب القسم الأول ص (٣٨٥).

المبحث الثالث
مناقضتها لأسماء الله وصفاته

اعتقد أهل وحدة الوجود أن الله هو الوجود المطلق، المجرد عن كل وصف[1]، وهذا في الحقيقة إنكار مُبَطَّن لوجود الله تعالى، لأن المطلق ـ بشرط الإطلاق ـ ليس له وجود في الخارج، وإنما يفرضه الذهن ويتخيله، فيكون الله عندهم معدوماً غير موجود، وإنكار وجود الله أعظم كفر به تعالى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (والقائلون بوحدة الوجود حقيقة قولهم هو قول ملاحدة الدهرية الطبيعية، الذين يقولون: ما ثم موجود إلاّ هذا العالم المشهود، وهو واجب بنفسه، وهو القول الذي أظهره فرعون، لكن هؤلاء ينازعون أولئك في الاسم، فأولئك يسمون هذا الموجود بأسماء الله، وهؤلاء لا يسمونه بأسماء الله، وأولئك يحسبون أن الإله الذي أخبرت عنه الرسل هو هذا الموجود، وأولئك لا يقولون هذا، وأولئك لهم توجه إلى الوجود المطلق، وأولئك ليس لهم توجه إليه)[2].

ثم إن أهل وحدة الوجود بادعائهم أن الله هو الوجود المطلق نفوا عنه جميع الصفات، وإذا كان العلماء قد كفَّروا من أنكر صفة من صفات الله تعالى كالفوقية، والاستواء، والعلم، وغير ذلك، فكيف بمن أنكر جميع الصفات؟!

سئل الإمام أحمد عمّن يقول: إن الله تعالى ليس على العرش، فقال: (كلامهم كله يدور على الكفر)[3].

---

(١) راجع ص (٤٢٤) من هذه الرسالة.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٣/ ١٦٣).

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ص (٢١٧).

وقال الإمام الشافعي: لله تعالى أسماء وصفات، لا يسع أحداً قامت عليه الحجة ردّها، فإن خالف ـ بعد ثبوت الحجة عليه ـ فقد كفر[1].

وقال نعيم بن حماد[2]: (ومن شبّه الله بشيء من خلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف به نفسه ولا رسوله ﷺ تشبيه)[3].

فأهل وحدة الوجود هم كفار لسلبهم الكمالات عن الله، ولتكذيبهم بما لا يحصى من آيات القرآن الكريم، وأحاديث النبي محمد ﷺ المثبتة لأسماء الله وصفاته.

ولم يكتف أصحاب وحدة الوجود بالتعطيل العام، حتى مزجوه بالتشبيه العام، حينما زعموا أن جميع صفات المخلوقين هي صفات لله تعالى، سواء في ذلك صفات الكمال والنقص، والمدح والذم، حتى أثبتوا لله الأكل، والمرض، والجهل، والعجز، وغير ذلك[4]. ولا شك أن من شَبّه الله بخلقه فقد كفر، لوصفه ربه بصفات النقائص، ولأنه كذب الله في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[5].

وزاد أهل وحدة الوجود في الانحراف، فادعوا أن الصوفي الواصل، الذي بلغ مرتبة الكمال في التصوف، يتصف بجميع صفات الله تعالى، فيكون بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وبيده ملكوت السمٰوات والأرض، ويقول للشيء: كن،

---

(١) انظر: المرجع السابق ص (١٦٥)، ومختصر العلو للذهبي، بتحقيق الألباني ص (١٧٧).

(٢) هو: نعيم بن حمّاد بن معاوية الخزاعي المروزي، من علماء الحديث، ولد في (مرو الشاهجهان)، وطلب الحديث كثيراً بالعراق والحجاز، ثم نزل مصر، كان عالماً بالفرائض شديداً على أهل البدع، حُمل إلى العراق في خلافة المعتصم، وطُلب منه أن يقول بخلق القرآن، فلم يجب، فحبس في سامراء، له مؤلفات منها: المسند، والفتن، والرد على الجهمية، توفي مسجوناً بسامراء سنة (٢٢٨هـ)، أو سنة (٢٢٩هـ).

انظر: تاريخ بغداد (١٣/ ٣٠٦)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٩٥)، والعبر (١/ ٣١٨)، وتهذيب التهذيب (١٠/ ٤٥٨).

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ص (٢٢١).

(٤) راجع ص (٤٢٦) من هذه الرسالة.

(٥) سورة الشورى، الآية: (١١).

فيكون، ويسمع جيمع الأصوات، ويبصر جميع المبصرات، ويستوى على العرش، ويحيـي من شاء، ويميت من شاء، وغير ذلك مما ثبت لله تعالى في الكتاب والسنة[١].

وهذا المسلك هو تشبيه للمخلوق بالخالق تعالى، وإذا كان مشركاً من وصف المخلوق بصفة من صفات الخالق على وجه المماثلة، فماذا يقال فيمن وصف المخلوق بجميع صفات الخالق سبحانه؟

فوا عجباً من الصوفية الذين يزعمون أنهم أهل التوحيد، فيكون غاية توحيدهم نفي ربوبية الله، وإلهيته، وأسمائه وصفاته، وإثباتها كلها للمخلوقين! (ولا ريب أنهم من أعظم الناس عبادة للشيطان، وكفراً بالرّحمـٰن)[٢].

وبما سبق يتبين أن وحدة الوجود كفر أكبر مخرج من الملة، وهي ـ كذلك ـ شرك أكبر مخرج من الملة، ومن آمن بها فهو كافر مشرك.

ولكن يجب أن يُعلم أن هذا الحكم يقال على سبيل الإطلاق والعموم، وأمّا الشخص المعيَّن، الذي اعتقد وحدة الوجود، فإنه لا يُكفَّر حتى تقوم عليه الحجة، بتوفر شروط التكفير؛ وانتفاء موانعه،

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (التكفير له شروط وموانع قد تنتفي في حق المعين، وإن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين، إلاّ إذا وُجدت الشروط وانتفت الموانع، يبين هذا أن الإمام أحمد وعامة الأئمة الذين أطلقوا هذه العمومات [أي: أقوالهم العامة في تكفير نفاة الصفات]، لم يكفِّروا أكثر من تكلم بهذا الكلام بعينه)[٣].

فقد يعتقد الواحد منهم وحدة الوجود، لكنه يكون جاهلاً بحقيقة هذه العقيدة، فلا يعلم ما تنطوي عليه من الكفر والزندقة، وقد يتأثر بشبهات أهل وحدة الوجود، فيحسبها أدلة يقينية لا تعارض العقل ولا النقل.

---

(١) راجع ص (٤٦١) من هذه الرسالة.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٣/ ١٩٠).

(٣) المرجع السابق (١٢/ ٤٨٨).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: جعل وجود الأشياء هو عين وجود الحق كفر، وصاحبه كافر؛ بعد قيام الحجة عليه، وإن كان جاهلاً أو متأولاً لم تَقم عليه الحجة[1].

وقال رحمه الله في معرض كلامه عن وحدة الوجود: (فكل من كان أخبر بباطن هذا المذهب ووافقهم عليه، كان أظهر كفراً وإلحاداً، وأمّا الجهال ـ الذين يحسنون الظن بقول هؤلاء ولا يفهمونه، ويعتقدون أنه من جنس كلام المشايخ العارفين، الذين يتكلمون بكلام صحيح لا يفهمه كثير من الناس ـ فهؤلاء تجد فيهم إسلاماً وإيماناً، ومتابعة للكتاب والسنة بسحب إيمانهم التقليدي)[2].

ومن انتسب إلى هذا المذهب ثم بلغته العقيدة الصحيحة، وبُين له الحق، وأُزيلت عنه الشبهة، ووُضّح بطلان تأويله، وكُشف له عن مناقضة مذهبه لأصول الإيمان، فإن أعرض بعد ذلك عن الهدى، أو عاند وأصر على نحلته، ونبذ الكتاب والسنة وراء ظهره، فلا شك في تكفيره.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (والجاهل [أي: من اعتقد وحدة الوجود عن جهل بحقيقتها] يُعَرّف حقيقة الأمر، فإن أصرّ على هذا الاعتقاد الباطل بعد قيام الحجة عليه وجب قتله؛ ... فإنّ مذهبهم فيه دقة وغموضاً وخفاء، قد لا يفهمه كثير من الناس)[3].

وأمّا أئمة وحدة الوجود، العارفون بحقيقتها، المدركون لمناقضتها للكتاب والسنة، فإنه لا يتوقف في كفرهم، بل يقتلون كفراً، ولا يخلّى سبيلهم لو تابوا بعد القُدرة عليهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمة: (وهكذا هؤلاء الاتحادية، فرؤوسهم هم أئمة كفر، يجب قتلهم، ولا تُقبل توبة أحد منهم إذا أُخذ قبل التوبة، فإنه من أعظم الزنادقة، والذين يظهرون الإسلام، ويبطنون أعظم الكفر، وهم الذين يفهمون قولهم،

---

(١) الاستقامة لابن تيمية (٢/ ١٤٣) باختصار.
(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ٣٦٦).
(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ٣٧٨ ـ ٣٧٩).

ومخالفتهم لدين المسلمين)[1].

وكيف يتوقف أحد في تكفير أئمة وحدة الوجود وهم أنفسهم يعلمون أن مذهبهم (كُفر) في حكم الشريعة، وأنه مناقض للقرآن والسنة[2].

ومع وضوح كفر أهل وحدة الوجود إلاّ أن الصوفية يحاولون جاهدين تبرئتهم من الكفر، ويذكرون عدة احتمالات لأقوال أئمتهم الكفرية، ومنها:

١ ـ أن هذه الأقوال مدسوسة على الصوفية.
٢ ـ أن هذه الأقوال يمكن تأويلها بما يوافق الشريعة.
٣ ـ أن هذه الأقوال صدرت عنهم في حال فقد العقل، وضعف التمييز[3].

وهذه ادعاءات باطلة، القصد منها التلبيس على الناس، ومنع الإنكار على الصوفية:

١ ـ فزعمهم أن الأقوال مدسوسة عليهم، هو زعم باطل، لأن الأقوال الشفهية الكفرية الصادرة عن أئمة التصوف، قد دونها علماء الصوفية في مؤلفاتهم، ورووها بالأسانيد المعتبرة عندهم، وأثبتوا نسبتها إلى قائليها، ودافعوا عنها، وعظموا أئمتهم بسببها[4].

ولو عمدنا إلى شيخ من مشايخ الصوفية، وجمعنا أقواله، وتتبعنا أحواله، ثم حذفنا المشكل منها ـ الكفري أو البدعي ـ لما بقي ذلك الرجل شيخاً صوفياً.

ثم إن أئمة التصوف لهم مؤلفات، ثابتة نسبتها إليهم، قد ضمنوها أقوالهم الكفرية، ومن هذه الكتب ما هو موجود الآن بخط مؤلفيها، وكثير من هذه المؤلفات

---

(١) المرجع السابق (٢/ ١٣١ ـ ١٣٢)، وانظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٨/ ٢٤٢).
(٢) راجع ص (٢٦٣، ٥٥٣) من هذه الرسالة.
(٣) انظر: نشر المحاسن الغالية لليافعي ص (٢٨٣ ـ ٣٠٨)؛ والإرشاد والتطريز له ص (١٦٢)، وتنبيه الغبـي للسيوطي ص (٦٢)، ومفاهيم يجب أن تصحح لمحمد بن علوي المالكي ص (٣١).
(٤) من هذه المؤلفات الرسالة القشيرية، واللمع للطوسي، والتعرّف للكلاباذي، وإحياء علوم الدين للغزالي، وغيرها.

قد تناولها الصوفية بالشرح والدراسة، ولم يشيروا إلى الدس المزعوم.

ولو كان الصوفية صادقين في قولهم بوقوع الدس على أئمتهم لسعوا في تطهير التراث الصوفي من الضلالات المدسوسة بزعمهم، وأخرجوا نسخاً مصححة من الكتب، أو جمعوا الأقوال الكفرية في كتاب وقالوا: نحن نتبرأ منها، ونحذر أتباعنا من الإيمان بها، ولكنهم لم يفعلوا شيئاً من ذلك، بل بقيت الكتب ـ التي فيها الكفريات ـ معظمة عندهم.

٢ ـ وأمّا زعمهم بأن أقوال الصوفية الكفرية يمكن تأويلها، فيجاب عنه بأن كثيراً من أقوال الصوفية كفر واضح، بألفاظ صريحة، لا تحتمل إلاّ المعنى الصوفي المخالف للعقيدة، وقد مضى في هذه الرسالة مئات الأمثلة عليها.

ولو فُرض أن بعض أقوالهم مجملة تحتمل الحق والباطل، فإن المجمل يحمل على المبين، والخفي يحمل على الواضح، فنفسر أقوالهم المجملة بما تدل عليه أقوالهم الأخرى الصريحة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن أقوال الصوفية: (ليس لهذه المقالات وجه سائغ، ولو قُدِّر أن بعضها يحتمل في اللغة معنى صحيحاً فإنما يُحمل عليها إذا لم يُعرف مقصود صاحبها، وهؤلاء قد عرف مقصودهم، ... ولهم في ذلك كتب مصنفة، وأشعار مؤلفة، وكلام يفسر بعضه بعضاً، وقد عُلم مقصودهم بالضرورة، فلا ينازع في ذلك إلاّ جاهل لا يُلتفت إليه)[(١)].

فهذه الأقوال (من فهمها علم أنها كفر وإلحاد، وأنها مناقضة للعقل والدين، ومن لم يفهمها وعظَّم أهلها كان بمنزلة من سمع كلاماً لم يفهمه وعظَّمه، وكان ذلك من دين اليهود والنصارى والمشركين، وإن أراد أن يحرِّفها ويبدل مقصودهم بها كان من الكذابين البَهَّاتين المُحرفين لكَلِم هؤلاء عن مواضعه)[(٢)].

٣ ـ وأمّا زعمهم بأن أقوال الصوفية الكفرية صدرت في حال فقد العقل،

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ٣٩٠).

(٢) الدرر السنية في الأجوبة النجدية جمع عبد الرحمن بن قاسم (٣/ ٢١ ـ ٢٢) من جواب لأبناء الشيخ محمد بن عبد الوهاب والشيخ حمد بن ناصر بن معمر رحمهم الله.

وضعف التمييز، فيجاب عنه بأن الصوفية قد دانوا بوحدة الوجود، وتكلموا بها، ودعوا إليها، وهم عقلاء مميزون، لم يعترهم جنون، بل تكلموا بهذه الأقوال في مجالس الدرس، وهم بين تلامذتهم ومريديهم، وهي أقوال كثيرة، لها معان محددة مقصودة، تحمل عقيدة واحدة.

ثم إنهم قد دونوا الكتب الكثيرة في مذهبهم، وكتبوا الدواوين الشعرية الكثيرة، فهل يعقل أن تكون هذه كلها كُتبت حال فقد العقل والتمييز؟!

ثم لو كان هؤلاء فعلاً مجانين فاقدين للتمييز فكيف يصح أن يعظمهم الصوفية، ويتخذوهم أئمة، ويعدوهم سادات الأولياء، وهم مجانين يتكلمون بالكفر! وإذا كانت هذه الحال الأئمة الكاملين، فكيف تكون حال الأتباع الناقصين!؟

الفصل الرابع

موقف علماء الأمة من عقيدة وحدة الوجود

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول : بيان حكم وحدة الوجود.

المبحث الثاني: المناصحة لأصحابها.

المبحث الثالث: هجر أهل وحدة الوجود.

المبحث الرابع: نفي أهل وحدة الوجود.

المبحث الخامس: التحذير من وحدة الوجود.

المبحث السادس: مناظرة أهل وحدة الوجود.

المبحث السابع: كتابة المؤلفات في الرد على وحدة الوجود.



الفصل الرابع
موقف علماء الأمة من عقيدة وحدة الوجود

لما ظهرت عقيدة وحدة الوجود في العالم الإسلامي على أيدي أئمة الصوفية، أدرك أهل العلم ما تتضمنه هذه العقيدة الفاسدة من الكفر، وما تؤدي إليه من إفساد للعقيدة والشريعة والأخلاق، فقاموا بالتصدي لها، والوقوف في وجه أصحابها.

وقد كانت هناك عوامل عديدة أدّت إلى قيام أهل العلم بالتصدي لهذه لعقيدة الخطيرة، ومنها:

١ ـ القيام بواجب النصيحة: لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم، فعن تميم الداري[١] رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (الدين النصيحة) قلنا: لمن؟ قال: (لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم)[٢].

فقام أهل العلم ـ حين تصدوا لوحدة الوجود ـ بالنصح لله تعالى، بإثبات وجوده، وربوبيته، وألوهيته، وأسمائه وصفاته، ونفي النقائص عنه، وقاموا بالنصيحة لكتاب الله، فأثبتوا معانيه، ودلالاته، وذبوا عنه تأويل المحرّفين، وقاموا بالنصيحة

---

(١) هو: تميم بن أوس بن خارجة اللخمي الفلسطيني، أبو رقية، صحابي جليل، نسبته إلى (الدار بن هانىء)، بطن من لخم، وفد على النبي ﷺ سنة تسع، فأسلم، سكن المدينة، ثم انتقل إلى بيت المقدس، كان عابداً، كثير القراءة للقرآن، توفي سنة (٤٠هـ).
انظر: الجرح والتعديل (٢/ ٤٤٠)، وأسد الغابة (١/ ٢٥٦)، وسير أعلام النبلاء (٢/ ٤٤٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ٧٤) كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، برقم (٥٥).

لرسول الله ﷺ، فصدقوه في أخباره عن الله تعالى وأسمائه وصفاته، ولزموا سنته، وذبوا عنها، ونصحوا لأئمة المسلمين بطاعتهم في الحق، وإرشادهم عند الانحراف عنه، ونصحوا لعامة المسلمين، بإرشادهم إلى الحق في أمور العقيدة، وتحذيرهم من بدع الصوفية وعقائدهم الرّدية، ونصحوا لمن خُدع بعقيدة وحدة الوجود، فبينوا له فسادها، وكشفوا الشبهات عنه.

٢ ـ القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لقول الله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[١]، وقول النبي ﷺ: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)[٢].

وأعظم معروف توحيد الله، والإيمان به، وإثبات ربوبيته، وألوهيته وأسمائه وصفاته، وأعظم المنكرات الشرك بالله، والكفر به، ومذهب وحدة الوجود أكبر شرك، وأغلظ كفر، ولهذا فإن إنكاره من أهم الواجبات.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض ردّه على هذه الطائفة: (إنكار هذا المنكر الساري في كثير من المسلمين أولى من إنكار دين اليهود والنصارى، الذي لا يضل به المسلمون، لا سيما وأقوال هؤلاء شر من أقوال اليهود والنصارى... فيجب بيان معناها، وكشف مغزاها لمن أحسن الظن بها)[٣].

٣ ـ القيام بواجب تبليغ العلم الشرعي، الذي أمر الله بتبليغه، وحذّر من كتمانه، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[٤]، وأهم العلوم علم العقيدة، وأشرف العلوم العلم المتعلق بتوحيد الله ومعرفة أسمائه وصفاته.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: (١٠٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ٦٩)، كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، برقم (٤٩).

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ٣٥٩ ـ ٣٦٠).

(٤) سورة البقرة، الآيتان: (١٥٩ ـ ١٦٠).

٤ ـ القيام بواجب الجهاد في سبيل الله للكفار والمنافقين والمبتدعين، دفاعاً عن الدين، وصداً لعدوان المضلين، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡۚ﴾[1].

قال العلاّمة ابن القيم عن نفاة الأسماء والصفات: (فكشف عورات هؤلاء، وبيان فضائحهم، وفساد قواعدهم من أفضل الجهاد في سبيل الله)[2].

ونفي الأسماء والصفات أحد ضلالات أهل وحدة الوجود.

٥ ـ القيام بواجب الولاء والبراء، الذي هو أصل من أصول الاعتقاد، الولاء لله تعالى ولدينه، ونبيه ﷺ، وعباده الصالحين، والبراء من أعداء الله، الذين كفروا بالله، وجعلوا معه آلهة أخرى، وجحدوا توحيده، واللذين حادّوا الله، فنفوا عنه ما أثبته لنفسه، وأثبتوا له ما نفاه عن نفسه.

قال الله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوۡمٗا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[3].

فمن الأصول المتفق عليها بين المسلمين: أن كل مؤمن موحد، تارك لجميع المكفرات الشرعية تجب محبته وموالاته ونصرته، وكل من كان بخلاف ذلك وجب التقرب إلى الله ببغضه ومعاداته، وجهاده باللسان واليد، بحسب القدرة والإمكان[4].

لهذه الأسباب وغيرها قام علماء الأمة بمواجهة أهل وحدة الوجود، وسلكوا في حربهم أساليب شتى، ملتزمين في ذلك بالضوابط الشرعية، في التعامل مع أهل الزيغ والانحراف.

ومن أهم الأساليب التي واجهوا بها الصوفية الوجودية ما يلي:

---

(١) سورة التوبة، الآية: (٧٣).

(٢) الصواعق المرسلة لابن القيم (١/ ٣٠١).

(٣) سورة المجادلة، الآية: (٢٢)

(٤) انظر: الفتاوى السعدية لعبد الرحمن السعدي (١/ ٩٨).



المبحث الأول
بيان حكم وحدة الوجود

قام أئمة أهل العلم ببيان حكم الاعتقاد بوحدة الوجود، وأوضحوا للأمة منافاتها للعقيدة الصحيحة، وكشفوا للناس أن عقيدة وحدة الوجود هي إنكار مبطّن لوجود الله، فضلاً عن ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، وصرح الأئمة أن وحدة الوجود كفر مخرج من الملة، لما فيها من الطعن والتكذيب بالله ورسوله، وقد كفروا أشخاصاً بأعيانهم.

وممن حُكم عليه بالتكفير من أئمة الصوفية:

١ ـ ذو النون المصري[١].

٢ ـ أبو يزيد البسطامي[٢].

٣ ـ أبو سعيد الخراز[٣].

٤ ـ الجنيد[٤].

٥ ـ عبد الله بن أبـي جمرة[٥].

٦ ـ الحلاج[٦].

٧ ـ أبو العباس بن عطاء[٧].

---

(١) اللمع للطوسي ص (٤٩٨)، وسير أعلام النبلاء (١١/ ٥٣٣).

(٢) المرجع السابق ص (٤٧٢).

(٣) المرجع السابق ص (٤٩٩)، وسير أعلام النبلاء (١٣/ ٤٢١).

(٤) المرجع السابق ص (٥٠٠).

(٥) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٧، ١/ ٢٠٣).

(٦) البداية والنهاية لابن كثير (١١/ ١٤٠).

(٧) اللمع للطوسي ص (٥٠٠).

٨ ـ أبو العباس الملثم[(١)(٢)].

٩ ـ الحسن بن مكي الصبيحي[(٣)].

١٠ ـ الحكيم الترمذي[(٤)].

وكان هؤلاء في القرنين الثالث والرابع الهجريين.

وفي القرن السابع الهجري اشتهرت مقالة وحدة الوجود، على أيدي ابن عربـي، وابن الفارض، وابن سبعين، وغيرهم، وكثرت أقوالهم، وأشعارهم، ومؤلفاتهم، التي يصرحون فيها بالوحدة، وصار لهذا المذهب أتباع كثيرون، واغترّ بهم خلق من المسلمين، فقام العلماء بإظهار حكمهم، وبيان كفرهم وزندقتهم.

ومن العلماء الذين كفَّروا أهل وحدة الوجود:

١ ـ القاضي زين الدين الكتاني[(٥)]، حيث قال: (قوله [أي: ابن عربـي]: الحق هو الخلق، فهو قول معتقد الوحدة، وهو قول كأقوال المجانين، بل أسخف من هذا؛ للعلم الضروري بأن الصانع غير المصنوع... ومن صدّق المذكور في هذه

---

(١) هو: أحمد بن محمد المُلَثَّم، من مشايخ الصوفية في القرن السابع الهجري، من أهل مصر، كان الصوفية لا يمنعون حريمهم منه في الزاوية والخلوة، فأنكر عليه العلماء، وثبت عند القاضي أنه زنديق، فكتب محضراً بتكفيره، ادّعى أن عمره أربعمائة سنة، وأنه أدرك الإمام الشافعي! توفي بمصر سنة (٦٧٢هـ).

انظر: الطبقات الكبرى (١٥٧١)، وجامع كرامات الأولياء (١/ ٥١٠).

(٢) الطبقات الكبرى للشعراني (١٥٧١).

(٣) اللمع للطوسي ص (٥٠٠).

(٤) سير أعلام النبلاء (١٣/ ٤٤١).

(٥) هو: زين الدين عمر بن أبـي الحزم بن عبد الرحمن الكتاني، من فقهاء الشافعية، أصله من دمشق، ولد بالقاهرة سنة (٦٥٣هـ)، تولى القضاء في دمياط، ودرّس في عدد من المدارس الكبار، وكان كما يقول ابن كثير: (بارعاً، فاضلاً، عنده فوائد كثيرة جداً، غير أنه كان سيء الأخلاق، منقبضاً عن الناس)، له حاشية على الروضة للنووي في الفقه، توفي سنة (٧٣٠هـ).

انظر: البداية والنهاية (١٤/ ١٨٣)، والدرر الكامنة (٣/ ١٦١)، ومعجم المؤلفين (٧/ ٢٨٠).

الأمور أو بعضها مما هو كفر يَكْفر)[1].

٢ ـ القاضي سعد الدين الحارثي[2]، وقال: (ما ذُكر من الكلام المنسوب إلى الكتاب المذكور [أي: فصوص الحكم] يتضمن الكفر، . . . وكل هذه التمويهات ضلالة وزندقة)[3].

٣ ـ شرف الدين الزواوي المالكي[4]؛ فقد قال عن كتاب فصوص الحكم: (ما تضمنه هذا التصنيف من الهذيان والكفر والبهتان، فكله تلبيس وضلال، وتحريف وتبديل، ومن صدّق بذلك، أو اعتقد صحته كان كافراً ملحداً، صادّاً عن سبيل الله تعالى، مخالفاً لملة رسول الله ﷺ، ملحداً في آيات الله، مبدلاً لكلمات الله، فإن أظهر ذلك وناظر عليه كان كافراً)[5].

٤ ـ شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قال عن أهل وحدة الوجود: (هم من أعظم الناس زندقة ونفاقاً)[6].

---

(١) العقد الثمين للفاسي (٢/ ١٧٤).

(٢) هو: سعد الدين مسعود بن أحمد بن زيد الحارثي، من علماء الحديث وفقهاء الحنابلة، نسبته إلى الحارثية، قرية قرب بغداد، ولد سنة (٦٥٢هـ)، بمصر، ونشأ بها، وسكن دمشق، له مؤلفات منها: شرح المقنع لابن قدامة. وشرح سنن أبي داود، لم يكملهما، توفي بالقاهرة سنة (٧١١هـ).

انظر: البداية والنهاية (١٤/ ٦٤)، والدرر الكامنة (٤/ ٣٤٧)، والأعلام (٧/ ٢١٦)، ومعجم المؤلفين (١٢/ ٢٢٥).

(٣) العقد الثمين للفاسي (٢/ ١٧٢).

(٤) هو: شرف الدين عيسى بن مسعود الزواوي الحميري، من فقهاء المالكية، ولد سنة (٦٦٤هـ)، في (زواوة)، بلدة بالمغرب وتفقه ببجاية والإسكندرية، وولي قضاء فاس، ثم انتقل إلى مصر، فدرّس في الأزهر، ثم انتقل إلى دمشق، فناب في الحكم، ودرّس في الجامع الأموي، ثم عاد إلى مصر، مشتغلاً بالتدريس والتأليف والنيابة في الحكم، وانتهت إليه رئاسة الفتوى في المذهب المالكي بمصر والشام، له مؤلفات منها: شرح صحيح مسلم وسمّاه: إكمال الإكمال، وشرح مختصر ابن الحاجب، توفي بمصر، سنة (٧٤٣هـ).

انظر: الدرر الكامنة (٣/ ٢١٠)، والأعلام (٥/ ١٠٩).

(٥) المرجع الساق (١٧٦٢).

(٦) الاستقامة لابن تيمية (١/ ٣٩٤).

وقال أيضاً: (هم ملاحدة ليسوا من الثنتين والسبعين فرقة)[1].

وقال أيضاً: (فهذا كله كفر باطناً وظاهراً، بإجماع كل مسلم، ومن شك في كفر هؤلاء ـ بعد معرفة قولهم، ومعرفة دين الإسلام ـ فهو كافر)[2].

وقال أيضاً: (وهؤلاء إذا قيل في مقالتهم: إنها كفر، لم يُفهم هذا اللفظ حالهم؛ فإن الكفر جنس تحته أنواع متفاوتة، بل كفر كل كافر جزء من كفرهم)[3].

٥ ـ نور الدين البكري[4]، وقال عن أقوال أهل وحدة الوجود: تصنيف هذه الأقوال المتقدمة في الاستفتاء، ويكون المراد بها ظاهرها، فصاحبها ألعن وأقبح من أن يُتأول له ذلك، بل هو كاذب فاجر، كافر في القول والاعتقاد[5].

٦ ـ ابن قيم الجوزية فقد قال: (فناء القائلين بوحدة الوجود، هو فناء باطل في نفسه، مستلزم جحد الصانع وإنكار ربوبيته وخلقه وشرعه، وهو غاية الإلحاد والزندقة)[6].

وقال عنه: (وهذا أكفر من كل كفر، وأعظم من كل إلحاد)[7].

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٧/ ٣٣٨).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٣٦٨).

(٣) المرجع السابق (٢/ ١٢٧).

(٤) هو: نور الدين علي بن يعقوب بن جبريل البكري، من فقهاء الشافعية، ولد سنة (٦٧٣هـ)، نشأ بالقاهرة، ودرس الفقه، والأصول، والحديث، كان من المنكرين على شيخ الإسلام ابن تيمية، وما مثاله ـ كما يقول ابن كثير ـ: (إلا مثال ساقية ضعيفة كدرة لاطمت بحراً عظيماً صافياً، أو رملة أرادت زوال جبل)، ثم إن السلطان غضب على البكري وأراد قتله فاختفى عند ابن تيمية عندما كان مقيماً بمصر، للبكري مؤلفات منها: تفسير سورة الفاتحة، وكتاب في البيان، وكتاب الحكم، توفي سنة (٧٢٤هـ).

انظر: البداية والنهاية (١٤/ ١١٤)، والدرر الكامنة (٣/ ١١٩)، والأعلام (٥/ ٣٢)، ومعجم المؤلفين (٧/ ٢٦٢).

(٥) العقد الثمين للفاسي (٢/ ١٧٥).

(٦) طريق الهجرتين لابن القيم ص (٢٦٠).

(٧) مدارج السالكين لابن القيم (٣/ ٢٢٤).

٧ ـ الحافظ الذهبي، قال عن فصوص الحكم: (فإن كان لا كفر فيه، فما في الدنيا كفر، نسأل الله العفو والنجاة، فوا غوثاه بالله)[١].

٨ ـ سراج الدين البُلقِيني[٢]، قال الحافظ ابن حجر: (سألت شيخنا الإمام سراج الدين البُلقِيني عن ابن عربي، فبادر الجواب بأنه كافر، فسألته عن ابن الفارض فقال: لا أحب أن أتكلم فيه، قلت: فما الفرق بينهما والموضع واحد؟ وأنشدته من التائية، فقطع علي ـ بعد إنشاد عدّة أبيات ـ بقوله: هذا كفر، هذا كفر)[٣].

٩ ـ محمد بن علي الشوكاني، فقد قال عن أهل وحدة الوجود في خاتمة كتابه (الصوارم الحداد القاطعة لعلائق أرباب الاتحاد): (قد أسلفت لك أيها الناظر في هذا المختصر ما صدر عن هؤلاء المخذولين من المقالات التي كل واحدة منها أكفر الكفر،... فإن كنت لا تحكم بواحدة من هذه المقالات على صاحبها بالكفر، فما فرعون وهامان ونمرود لديك في عداد الكفرة، والله المستعان، والموعد يوم الجمع)[٤].

١٠ ـ صدِّيق بن حسن خان[٥]، وقال: (من اعتقد أن ما دل عليه الكتاب

---

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٣/ ٤٨).

(٢) هو: سراج الدين عمر بن رسلان بن نصير الكناني، من فقهاء الشافعية، عسقلاني الأصل، ولد سنة (٧٢٤هـ)، ببلدة (بُلقِينة)، من غربية مصر، وتعلم بالقاهرة، وولي قضاء الشام مدة سنة، ثم عاد إلى القاهرة، مشتغلاً بالإفتاء، والتدريس، والتصنيف، له مؤلفات منها: تصحيح المنهاج، والملمات برد المهمات؛ والتدريب، كلها في فقه الشافعية، وحاشية على الكشاف، توفي بالقاهرة سنة (٨٠٥هـ). انظر: إنباء الغمر لابن حجر(٥/ ١٠٧)، والدليل الشافي لابن تغري بردي (١/ ٤٩٧)، والأعلام (٥/ ٤٦)، ومعجم المؤلفين (٧/ ٢٨٤).

(٣) لسان الميزان لابن حجر (٤/ ٣١٨).

(٤) الصوارم الحداد للشوكاني ص (٧٦).

(٥) هو: محمد صديق بن حسن بن علي البخاري القِنَّوجي، من علماء الهند، ولد سنة (١٢٤٨هـ) ببلدة (بريلي) بالهند، ثم انتقلت أسرته إلى بلدة (قِنَّوج) تعلم في (دهلي)، ثم استقر في (بهوبال)، وتزوج بملكتها، له مؤلفات كثيرة منها: فتح البيان في مقاصد القرآن، وقطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، والروضة الندية في شرح الدرة البهية، توفي سنة (١٣٠٧هـ). انظر: ترجمته الذاتية في كتابه أبجد العلوم (٣/ ٢٧١)، والأعلام (٦/ ١٦٧).

والسنة من بيان التوحيد المجمع عليه بين الأنبياء والرسل هو توحيد العامة، وتوحيد الخاصة هو وحدة الوجود؛ فقد خلع ربقة الإسلام عن رقبته، وعادى الله ورسوله)[1].

وتفرع عن الحكم بكفر أهل وحدة الوجود، أن حَكم قضاة المسلمين على بعضهم بالقتل؛ عقوبة لهم على ردّتهم وزندقتهم، ووقاية للمجتمع من شرورهم، فمنهم من تبرأ من مذهبه، وتستر بالإسلام، فسلِم من القتل، ومنهم من أصر على ضلاله؛ فقتل.

ومِن أشهر من قُتِل على الزندقة من أئمة الصوفية: الحلاج[2]، وأبو العباس ابن عطاء[3]، والسهروردي المقتول[4]، وعبد السلام ابن مشيش[5].

---

(١) الدين الخالص لصديق بن حسن خان (١٣٢١).

(٢) البداية والنهاية لابن كثير (١١/١٣٩).

(٣) نفحات الأنس للجامي ص (٤٩٣).

(٤) سير أعلام النبلاء للذهبي (٢١/٢٠٨ ـ ٢١١).

(٥) إيقاظ الهمم لابن عجيبة ص (٣٩).

المبحث الثاني
المناصحة لأهل وحدة الوجود

إذا أظهر مبتدع مذهب وحدة الوجود سارع علماء الأمة إلى تبصيره بالحق، وزجره عن بدعته، محاولين جهدهم ردّه إلى جادة الصواب.

قال الإمام أحمد رحمه الله: (الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم، يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من ضال تائه قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وما أقبح أثر الناس عليهم)[1].

قال محمد الجزري[2] حاثاً على نصح المؤمنين بوحدة الوجود: (إذا قال ذلك جهلاً عُرِّف بحقيقة ذلك، ويجب تعليمه ورده مهما أمكن)[3].

ومن أمثلة المناصحة قول شيخ الإسلام ابن تيمية لأحد المتأثرين بابن عربي: (هذا الكلام الذي ذكره هذا ـ عن موسى وهارون [أي: كلام ابن عربي عنهما في الفصوص] ـ يوافق القرآن أو يخالفه؟ فقال: لا بل يخالفه، قلت: فاختر لنفسك: إمّا

---

(١) الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد ص (٥٨)، ضمن عقائد السلف للنشار.

(٢) هو: محمد بن يوسف بن عبد الله الجزري، من فقهاء الشافعية، ولد سنة (٦٣٧هـ)، بجزيرة ابن عمر، وأقام بمصر، وتولي الخطابة في بعض مساجدها، له مؤلفات منها: شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، وشرح ألفية ابن مالك، وله ديوان شعر، توفي بمصر سنة (٧١١هـ).

انظر: الدرر الكامنة (٤/ ٢٩٩)، والأعلام (٧/ ١٥١).

(٣) العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين للفاسي (٢/ ١٧٣).

القرآن، وإمّا كلام ابن عربـي)[1].

وقول مصطفى صبري ناصحاً الصوفية المخدوعين بوحدة الوجود: وإني أنصح المتصوفين تجاه هذه التلاعبات بالحق، وعقول الخلق، أن لا يشغلوا بالهم بالأفكار التي تسوق الإنسان إلى الشك في البديهيات، وتخلط الخالق بالمخلوق، والتي لا محل لها في الإسلام، فلا ينفعهم بين يدي الله قول الشيخ الأكبر، أو الأصغر، قال الشيخ: [أي: ابن عربـي]: «فإياك أن تتقيد في الله بعقد مخصوص، وتكفِّر ما سواه، فيفوتك خير كثير، فكن في نفسك هيولى[2] لصور المعتقدات، فإن الله تبارك وتعالى أعظم من أن يحصره عقد دون عقد»، هذا ما يوصيك به شيخك الأكبر أيها المتصوف! والله تعالى يقول: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ * لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ * وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ * وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ * وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ * لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾[3]، فاختر ما شئت منهما[4].

وقول عبد الرحمٰن الوكيل مخاطباً شيخ مشايخ الطرق الصوفية بمصر في وقته[5]: لقد كنا نأمل ـ والشيخ من كبار علماء الأزهر ـ أن يقود هذه الجماعة الضالة الحَيْرى إلى الله، وأن يَحُول بينهم وبين تدمير ما للجماعة الإسلامية من مقومات، هذا رجاء من شاب مسلم، أَغوى صباه الغرير سحر الصوفية، كان الفتى يأمل أن يتحد بالروح الإلهي الأعظم، ليشهد حقيقة الوحدة الكبرى، وحدة الوجود، أَمَّلْتُ شهود الوحدة الكبرى، وعدتني الصوفية أن هذه الأسطـورة ستجعل مني إلهاً، وعدتني بالربوبية تتجلّى في صورة بشرية، أُسخِّر السمٰوات والأرض لصبوات شبابـي. في خيالي أن الشيخ [أي: شيخ مشايخ الطرق الصوفية] على جهالة بدين

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٣/ ١٩٢).

(٢) الهَيُولي: لفظ يوناني، بمعنى الأصل والمادة، يطلق في إصطلاح الفلاسفة على: مادة ليس فيها شكل ولا صورة، قابلة للتشكيل والتصوير بشتى الصور، كالخشب، فهو مادة يمكن تصويرها بصورة الباب، أو الكرسي، أو غير ذلك. انظر: التعريفات للجرجاني ص (٢٧٩)، والمعجم الوسيط (٢/ ١٠٠٤).

(٣) سورة الكافرون، الآيات: (١ ـ ٦).

(٤) موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين لمصطفى صبري (٣/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤) باختصار.

(٥) هو: أحمد الصاوي، المتوفى سنة (١٣٧٨هـ).

الصوفية، وبما تطفح به كتبها من وثنية، ومن أعماق نفسي ينبعث دعاء يدعوني إلى أن أنشر بين يدي الشيخ كتاب (الصوفية)؛ ليرى فيه صور أربابها، فلعل الشيخ يهب بها على الجاهلية الصوفية، وهناك يروي التاريخ عنه للآباد الواعية قصة البطولة الفادية، أتراك تفعل يا سماحة الشيخ؟[1].

---

(١) هذه هي الصوفية لعبد الرحمن الوكيل ص (١٤ ـ ١٨) باختصار.

المبحث الثالث

هجر أهل وحدة الوجود

الهجر عقوبة شرعية لمن دُعي إلى الحق فلم يقبله، وكُشف له سوء معتقده، وفساد عمله، فلم ينزجر عنه، والأصل فيه قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾[2].

وهجر المبتدع تدبير شرعي متعدد المقاصد والغايات، ومن أهم مقاصده: أنه عقوبة للمبتدع وقمع له ليرجع عن بدعته، أو يضعف عن نشرها، والهجر سبب لبعث اليقظة في نفوس المسلمين عن الوقوع في ذلك الانحراف، وفيه حفظ لعقيدة العامة من تشكيك المبطلين[3].

وعملاً بهذا الأصل، فقد أمر الإمام أحمد بهجر السَّري السَّقَطي[4].

وهجر علماء مصر ذا النون المصري[5]، وهما من أول من تكلم بهذا المذهب.

---

(١) سورة الأنعام، الآية: (٦٨).

(٢) سورة النساء، الآية: (١٤٠).

(٣) انظر: هجر المبتدع للشيخ بكر أبو زيد ص (١١).

(٤) انظر: تلبيس إبليس لابن الجوزي ص (١٦٩).

(٥) انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١١/ ٥٣٤).

وهجر أهل الرّي يوسف بن الحسين الرازي[1].

والحافظ المزي[2] اغتر في شبابه بالعفيف التلمساني[3]، وصحبه مدّة، فلما تبين له ضلاله هجره، وتبرأ منه[4].

وقال الشيخ حمد بن عتيق[5] عن رجل ألقى شبهة لترويج مذهب أهل وحدة

---

(١) انظر: المرجع السابق (١٤/ ٢٥٠)،

(٢) هو: يوسف بن عبد الرحمن القضاعي الدمشقي الإمام الحافظ المحدث، ولد في حلب سنة (٦٥٤هـ)، أخذ عن نحو ألف شيخ، تولى التدريس في المدرسة الناصرية، ثم في دار الحديث الأشرفية، كان ابن تيمية يُجله، وقال الذهبي عنه: (ما رأيت أحداً في هذا الشأن أحفظ منه)، له مؤلفات منها: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، وتحفة الأشراف في معرفة الأطراف والكُنى. توفي بدمشق سنة (٧٤٢هـ).

انظر: البداية والنهاية (١٤/ ١٩١)، والدرر الكامنة (٤/ ٤٥٧)، والأعلام (٨/ ٢٣٦).

(٣) هو: سليمان بن علي بن عبد الله الكومي التلمساني، الملقب بعفيف الدين، من أئمة الصوفية في القرن السابع الهجري، كومي الأصل (من قبيلة كومة)، ولد سنة (٦١٠هـ)، وتنقل في بلاد الروم، وأخذ التصوف عن القونوي تلميذ ابن عربي، ثم سكن دمشق، وكان من المصرِّحين بوحدة الوجود، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (حدثني الثقة عن الفاخر التلمساني أنه كان يقول: القرآن كله شرك، ليس فيه توحيد، وإنما التوحيد في كلامنا)، له مؤلفات منها: شرح منازل السائرين للهروي، وشرح فصوص الحكم لابن عربي، وشرح المواقف للنفري، توفي بدمشق سنة (٦٩٠هـ).

انظر: حقيقة مذهب الاتحاديين لابن تيمية ص (٤٥)، والعبر (٣/ ٣٧٢)، والبداية والنهاية (١٣/ ٣٢٦)، والأعلام (٣/ ١٣٠)، ومعجم المؤلفين (٤/ ٢٧٠).

(٤) انظر: الدرر الكامنة لابن حجر (٤/ ٤٦١).

(٥) هو: حمد بن علي بن محمد بن عتيق، من علماء الدعوة السلفية في نجد، ولد سنة (١٢٢٧هـ)، في الزلفي، وتعلّم في الرياض، وولي قضاء (الخرج) ثم (الحلوة)، ثم (الأفلاج)، له مؤلفات منها: إبطال التنديد بشرح كتاب التوحيد، والدفاع عن أهل السنة والاتباع، وسبيل النجاة والفكاك من موالاة المرتدين وأهل الإشراك، توفي في الأفلاج سنة (١٣٠١هـ)،

انظر: الأعلام (٢/ ٢٧٢)، وعلماء نجد خلال ثمانية قرون للشيخ عبد الله البسام (٢/ ٨٤)، ومقدمة تحقيق سبيل النجاة والفكاك لحمد بن عتيق، بقلم الوليد بن عبد الرحمن الفريان ص (٩ ـ ١١).

الوجود: (أمّا هذا الرجل الذي ألقى الشبهة إليكم فيجب تعريفه، وإقامة الحجة عليه، بكلام الله تعالى، وكلام رسول الله ﷺ، وكلام أئمة الدين، فإن اعترف بالحق وببطلان ما عليه أهل البدع ـ من الاتحادية وغيرهم ـ فهو المطلوب والحمد لله، وإن لم يفعل وجب هجره ومفارقته)[1].

(١) الفرق المبين بين مذهب السلف وابن سبعين لحمد بن عتيق ص (١٤).

المبحث الرابع
نفي أهل وحدة الوجود

إن من الوسائل التي وضعتها الشريعة لحفظ الدين، وحماية المجتمع من الانحرافات العلمية والعملية، نفي أهل الفسق والانحراف؛ عقوبة لهم، ووقاية للأمة من شرورهم.

والنفي ثابت من فعل النبي ﷺ، وفعل صحابته رضي الله عنهم، ومن بعدهم من سلف الأمة، وقد بوّب البخاري رحمه الله في صحيحه فقال: (باب نفي أهل المعاصي والمُخَنَّثين)، وروى فيه حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (لعن رسول الله ﷺ المُخَنَّثين[1] من الرجال، والمترجلات من النساء، وقال: «أخرجوهم من بيوتكم»، وأخرج فلاناً، وأخرج عمر فلاناً)[2].

ولهذا فإن أهل العلم ـ على مدار تاريخ الأمة ـ يسعون في إخراج الصوفية من بلدانهم، متى ما أظهروا اعتقادهم بوحدة الوجود، ومن هؤلاء:

١ ـ أبو يزيد البسطامي فقد نُفي من بسطام سبع مرات[3].

---

(١) **المُخَنَّثين**: جمع مُخَنَّث، وهو من يُشبه خَلْقه النساء، في حركاته وكلامه، وغير ذلك، فإن كان من أصل الخِلقة لم يكن عليه لوم، وعليه أن يتكلف إزالة ذلك، وإن كان بقصد منه، وتكلف له فهو المذمم، ويُطلق عليه اسم مخنث سواء فعل الفاحشة أو لم يفعل.
انظر: فتح الباري (٩/ ٣٣٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٢/ ١٥٩ مع الفتح)، كتاب الحدود، باب نفي أهل المعاصي والمخنثين، برقم (٦٨٣٤).

(٣) النور من كلمات أبي طيفور للسهلكي ص (٦٤)، واللمع للطوسي ص (٤٧٢).

٢ ـ أبو حمزة الصوفي أُخرج من طرسوس[١].

٣ ـ الحسين بن مكي الصبيحي طُرد من البصرة[٢].

٤ ـ محمد بن الفضل البلخي أُخرج من بلخ[٣].

٥ ـ الحكيم الترمذي طُرد من ترمذ[٤].

٦ ـ أبو مدين نُفي من بجاية ـ في الجزائر ـ إلى تلمسان[٥]

٧ ـ أبو الحسن الشاذلي نُفي من تونس[٦].

٨ ـ ابن سبعين أُخرج من المغرب[٧].

---

(١) نفحات الأنس للجامي ص (٢٣١).

(٢) اللمع للطوسي ص (٥٠٠).

(٣) نفحات الأنس للجامي ص (٣١٩).

(٤) الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ١٦).

(٥) المرجع السابق.

(٦) المرجع السابق (١/ ١٧).

(٧) المرجع السابق، وابن سبعين وفلسفته الصوفية للتفتازاني ص (٤٧ ـ ٤٨).

المبحث الخامس

التحذير من وحدة الوجود

لقد كان الصوفية يتكلمون عن وحدة الوجود بعبارات غامضة، ويستخدمون لذلك ألفاظاً مجملة، يَلبسون الحق بالباطل، فيخلطون كلامهم المنحرف بآيات من القرآن الكريم، وأحاديث من كلام النبي ﷺ، وكانوا يتظاهرون بين الناس بالعبادة والزهد، رغبة منهم في ترويج باطلهم، وستر انحرافاتهم.

ولكن العلماء وقفوا لهم بالمرصاد، فقاموا بجهود مشكورة في تحذير الأمة من ضلالات أهل وحدة الوجود، وكشفوا عمّا تنطوي عليه أقوالهم من الزندقة والإلحاد، وأبانوا عن نتائج الاعتقاد بوحدة الوجود.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (اعلم ـ هداك الله وأرشدك ـ أن تصور مذهب هؤلاء كاف في بيان فساده، ولا يحتاج ـ مع حُسن التصور ـ إلى دليل آخر، وإنما تقع الشبهة لأن أكثر الناس لا يفهمون حقيقة قولهم، لما فيه من الألفاظ المجملة والمشتركة، . . . اعلم أن حقيقة قول هؤلاء أن وجود الكائنات هو عين وجود الله تعالى . . .)[١].

وقال أيضاً: (ما تضمنه كتاب فصوص الحكم، وما شاكله من الكلام فإنه كفر باطناً وظاهراً، وباطنه أقبح من ظاهره، وهذا ما يسمى مذهب أهل الوحدة، . . . وأقوال هؤلاء شر من أقوال النصارى)[٢].

---

(١) حقيقة مذهب الاتحاديين لابن تيمية ص (٤).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ٣٦٤ ـ ٣٦٨).

وقال أيضاً عنهم: (القيام على هؤلاء من أعظم الواجبات، لأنهم أفسدوا العقول والأديان، على خلق من المشايخ والعلماء والملوك والأمراء، وهم يسعون في الأرض فساداً، ويصدون عن سبيل الله، فضررهم في الدين أعظم من ضرر من يفسد على المسلمين دنياهم، ويترك دينهم، كقطاع الطريق، وكالتتار، الذين يأخذون منهم الأموال، ويُبقون لهم دينهم، . . . فضلالهم وإضلالهم أعظم من أن يوصف، وهم أشبه الناس بالقرامطة الباطنية)[1].

وقال شرف الدين الزواوي عن أهل هذا المذهب: (واجب على كل من ظهر على أحد منهم أن يُنهي أمره إلى ولاة المسلمين، . . . فمن لم يقدر على ذلك غَيَّر بلسانه، وبيّن للناس بطلان مذهبهم، وشر طويتهم، ونبَّه عليهم بقوله مهما قدر، وحذّر منهم مهما استطاع)[2].

وقال الحافظ الذهبي: (من أمعن النظر في فصوص الحكم، أو أنعم التأمل، لاح له العجب، فإن الذكي إذا تأمل من ذلك الأقوال والنظائر والأشباه، فهو أحد رجلين: إمّا من الاتحادية في الباطن، وإمّا من المؤمنين بالله الذين يعدّون أن هذه النحلة من أكفر، نسأل الله العفو، وأن يكتب الإيمان في قلوبنا، وأنا يثبتنا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، فوالله لأن يعيش المسلم جاهلاً خلف البقر، لا يعرف من العلم شيئاً، سوى سور من القرآن، يصلي بها الصلوات، ويؤمن بالله واليوم الآخر ـ خير له بكثير من هذا العرفان، وهذه الحقائق، ولو قرأ مائة كتاب، أو عمل مائة خلوة)[3].

وقال العلامة ابن القيم عن مذهب وحدة الوجود: (هذا عين الاتحاد والإلحاد، والانسلاخ من الدين بالكلية، . . . فهذا المذهب الخبيث لا يصلح عليه دنيا ولا دين، ولكنه رعونة نفس قد أخلدت إلى الإلحاد، وكفرت بدين رب العباد، واتخذت تعطيل الشرائع ديناً ومقاماً، ووساوس الشيطان مسامرة وإلهاماً، . . . وجعلوا هذا

---

(١) المرجع السابق (٢/ ١٣٢).

(٢) العقد الثمين للفاسي (٢/ ١٨٦ ـ ١٨٨).

(٣) ميزان الاعتدال للذهبي (٣/ ٦٦٠).

الإلحاد غاية المعارف الإلهية، وأشرف المقامات العليّة، ودعوا إلى ذلك النفوس المبطلة، الجاهلة بالله ودينه، فلبّوا دعوتهم مسرعين، واستخف الداعي منهم قومه فأطاعوه، إنهم كانوا قوماً فاسقين)[1].

وقال برهان الدين البِقاعي[2]: (فإني لما رأيت الناس مضطربين في ابن العربي، المنسوب إلى التصوف، الموسوم عند أهل الحق: بالوحدة، ولم أر من شفى القلب في ترجمته[3]، وكان كفره في كتابه «الفصوص» أظهر من غيره، أحببت أن أذكر منه ما كان ظاهراً، حتى يُعلم حاله، فيهجر مقاله، ويُعتقد انحلاله، وكفره وضلاله، . . . وينبغي أن يُعلم أولاً أن كلامه دائر على الوحدة المطلقة، وهي: أنه لا شيء سوى هذا العالم، وأن الإله أمر كلي، لا وجود له إلاّ في ضمن جزئياته، ثم إنه يسعى في إبطال الدين من أصله، . . . وكل ما في كلامه من غير هذا المهيع[4] فهو تستر، وتلبيس على من ينتقد عليه)[5].

ولما ترجم ابن حجر لابن الفارض حذَّر القراء من آرائه السيئة فقال: (ينعق بالاتحاد الصريح في شعره، وهذه بليه عظيمه فتدبر نظمه ولا تعجل. . . وما ثم إلاّ زي الصوفية، وإشارات مجملة، وتحت الزي والعبارة فلسفة وأفاعي، فقد نصحتك، والله الموعد)[6].

---

(١) مدارج السالكين لابن القيم (٣/ ١٢٨ ـ ١٢٩).

(٢) هو: برهان الدين إبراهيم بن عمر بن حسن البقاعي، مؤرخ مفسر، ولد سنة (٨٠٩هـ)، في (البِقاع) بالشام، وتنقل بين بيت المقدس، والقاهرة، ودمشق، وتتلمذ على الحافظ ابن حجر، له مؤلفات منها: عنوان الزمان في تراجم الشيوخ والأقران، ونظم الدرر في تناسب الآيات والسور، والفارض في تكفير ابن الفارض، توفي بدمشق سنة (٨٨٥هـ). انظر: شذرات الذهب (٧/ ٣٣٩)، والأعلام (١/ ٥٦)، ومعجم المؤلفين (١/ ٧١).

(٣) علّق الشيخ عبد الرحمن الوكيل على هذا الموضع فقال: (غمط بقوله هذا حق الإمام ابن تيمية، وهو شيخ شيوخ البقاعي، وإليه تنتهي الإمامة في نقد التصوف، والبرهنة العقلية والنقلية على منابذته للحق، من الكتاب والسنة، وللبدهيات من العقل). انظر: تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي للبقاعي ص (١٨)، الحاشية رقم (٢).

(٤) **المهيع**: الطريق البيِّن. انظر: القاموس المحيط مادة (هَيَعَ) (٣/ ١٠١).

(٥) تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي للبقاعي ص (١٨ ـ ١٩).

(٦) لسان الميزان لابن حجر (٤/ ٣١٧).

وقال علي القاري[1]: (اعلم أن من اعتقد حقيقة عقيدة ابن عربي فكافر بالإجماع . . . فلا شك في كفر جماعة ابن عربي، ولا تتوقف في ضلالة هذا القوم الغوي، والجمع الغبي، فإن قلتَ هل يجوز السلام عليهم ابتداء؟ قلت: لا، ولا رد السلام عليهم، بل لا يقال لهم: عليكم، فإنهم شر من اليهود والنصارى، . . . ويجب إحراق كتبهم المؤلفة، ويتعيَّن على كل أحد أن يبين فساد شقاقهم، وكساد نفاقهم؛ فإن سكوت العلماء، واختلاف بعض الآراء صار سبباً لهذه الفتنة)[2].

وقال الشوكاني[3] ـ بعد كلام له في نقد ابن عربي وأهل الوحدة ـ: (وعلى الجملة فالرجل وأهل نحلته يصرحون بأنهم أنبياء، تصريحاً لا يُشك فيه، ولم يكتفوا بذلك حتى جعلوا أنفسهم أعظم من الأنبياء، وزاد شرهم وترقى إلى أن بلغ إلى الحط على الأنبياء، بل الوضع من جانب الملائكة، إنا لله وإنا إليه راجعون، لا جرم من تجرّأ على الرّب جل جلاله حتى جعله نفس ماهية القردة والخنازير وسائر الأقذار، فكيف لا يصنع بالأنبياء والرسل ما صنع؟ وقد آن أن نمسك عنان القلم عن رقم كفريات هذا المخذول؛ فإنَّا ـ كما علم الله ـ لم نكتبها إلاّ على وجل، وكيف لا نخاف من رقم مثل هذه الكفريات التي يُتوقع عند رقم مثلها الخسف، ولولا محبة النصح،

---

(١) هو: علي بن سلطان محمد الهروي القاري، محدث فقيه حنفي، ولد في (هراة) في أفغانستان، وتعلَّم بها، ثم انتقل إلى مكة، كان من أشهر علماء عصره، له مؤلفات كثيرة، منها: شرح مشكاة المصابيح، وشرح مشكلات الموطأ، وشرح الفقه الأكبر، توفي بمكة سنة (١٠١٤هـ).

انظر: البدر الطالع ص (٤٤٩)، والأعلام (٥/ ١٢)، ومعجم المؤلفين (٧/ ١٠٠).

(٢) الرد على القائلين بوحدة الوجود للقاري ص (١٥٥ ـ ١٥٦).

(٣) هو: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فقيه محدث مفسر، من كبار علماء اليمن، ولد بشوكان (من بلاد خولان باليمن)، سنة (١١٧٣هـ)، ونشأ بصنعاء، كان على المذهب الزيدي، ثم هداه الله إلى لزوم السنة، تولى الإفتاء وهو في سن العشرين، وتولى قضاء صنعاء، له مؤلفات كثيرة منها: نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، وفتح القدير في التفسير، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، توفي بصنعاء سنة (١٢٥٠هـ).

انظر: البدر الطالع ص (٧٣٢)، والأعلام (٦/ ٢٩٨).

ومداواة القلوب المرضى، التي قد غاب فيها نصل هذا البلاء، لما استجزت رقم حرف واحد)[1].

وقال صدِّيق بن حسن خان عن أهل وحدة الوجود: (فإياك أن تغتر بأقوالهم، فتصير مشركاً خالصاً بالتمسك بمقالاتهم المضادة لكتاب الله العزيز، وسنة رسوله الكريم)[2].

وسئل الشيخ حمد بن عتيق عمّن قال: إن ابن عربي وابن الفارض وابن سبعين تكلموا في مسائل الصفات مثل كلام الأئمة الأربعة!، فأجاب: (... الفرق بين ما عليه الصحابة والتابعون وأتباعم والأئمة الأربعة وإخوانهم، وما عليه ابن عربي وابن الفارض والتلمساني وابن سبعين وأتباعهم، أمر معلوم عند من قرأ القرآن، ودخل في قلبه الإيمان، فإما أن يكون هذا المُورد من جنس الأنعام السارحة، أو يكون من أتباع ابن عربي وإخوانه من أهل وحدة الوجود، وأراد التلبيس على خفافيش البصائر، ... مذهب هذه الطائفة الملعونة أن الرب تعالى وتقدس هو عين وجود السمٰوات والأرض والجبال والبحار، وجميع الموجودات هي عين الرب عندهم، فليس عندهم رب وعبد، ولا خالق ومخلوق)[3].

وتكلم الشيخ محمد حامد الفقي عن وحدة الوجود ثم قال: (هذا هو دين الصوفية من آلاف السنين، يخفونه ويظهرونه حسب البيئات والظروف التي يعيشون فيها، من قوة العلم والإيمان وضعفهما، فإنهم حين وفدوا من الهند والفرس واندسوا في الأوساط الإسلامية في القرن الثاني الهجري لم يستطيعوا أن يكشفوا عن حقيقة عقيدتهم ودينهم، فأخذوا يَظهرون بلباس الغلو في التقشف، ومجافاة الدنيا، ... ثم أخذوا في أواخر القرن الثاني يُظهرون بعض الشيء بالتلميح والإشارة، ... هذه كلمة عجلى كتبتها لنفسي ولإخواني الموحدين لنكون على بصيرة في ديننا)[4].

وقال الشيخ صالح البليهي[5]: ليس في الإسلام تصوف، إن عقيدة الصوفية

---

(١) الصوارم الحداد القاطعة لعلائق أرباب الاتحاد للشوكاني ص (٥٢).

(٢) الدين الخالص لصديق بن حسن خان (١/ ١٣٢).

(٣) الفرق المبين لحمد بن عتيق ص (٢ ـ ٤).

(٤) العبودية لابن تيمية بتعليق محمد حامد الفقي ص (١٦ ـ ٢١).

(٥) هو: صالح بن إبراهيم بن محمد البليهي، فقيه معاصر، ولد في (الشماسية) قرب بريدة في =

مخالفة لعقيدة المسلمين، فأكثر الصوفية من أهل وحدة الوجود، ومذهبهم من أخبث المذاهب، والذين قالوا بوحدة الوجود هم زنادقة ملاحدة، الوجود عندهم واحد، الخالق هو المخلوق! وإن القرآن كله، من أوله إلى آخره، وجميع أحاديث الرسول ﷺ، وكذا العقل الصحيح، والفطرة، كلها حجج وبراهين دالة على بطلان القول بوحدة الوجود[1].

وقال عبد الرحمـٰن بن عبد الخلق: (إن أعظم فتنة ابتلي بها المسلمون ـ قديماً وحديثاً ـ هي فتنة التصوف، هذه الفتنة التي تلبست للمسلمين برداء الطُّهر والعفة والزهد والإخلاص، وأبطنت كل أنواع الكفر والمروق والزندقة، وحَمَلَت كل الفلسفات الباطلة، ومباديء الإلحاد والزندقة، فأدخلتها إلى عقائد الإسلام، وتراث المسلمين، على حين غفلة منهم، فأفسدوا العقول والعقائد، ونشروا الخرافات والدَّجل والشعوذة، ودمّروا الأخلاق، . . . واختص المتصوفة أنفسهم ـ وهم بوجه عام من الزنادقة المبتدعين، والكفار المستترين ـ بأنهم أهل العلم اللَّدنيَّ، والحقيقة، واستطاعوا بذلك أن يُدخلوا كل ما سطره الكُفار والزنادقة إلى عقائد المسلمين، وأول ذلك ما يسمى بعقيدة وحدة الوجود، . . . وهكذا خرج المتصوفة على المسلمين بدين. . . لا يُفرق بين خالق ومخلوق، وشرك وتوحيد، وكفر وإيمان، وطُهر وفجور)[2].

= القصيم، سنة (١٣٣١هـ)، وسكن بريدة، أخذ العلم عن عمر بن سليم، وعبد الله بن محمد بن حميد، وصالح الخريصي، وتولى التدريس في المعهد العلمي ببريدة، وأنشأ جمعية تحفيظ القرآن بها، له مؤلفات منها: السلسبيل في معرفة الدليل حاشية على زاد المستنقع، وعقيدة المسلمين والرد على الملحدين والمبتدعين، ويا فتاة الإسلام اقرئي حتى لا تخدعي، توفي ببريدة سنة (١٤١٠هـ).

انظر: إتمام الأعلام ص (١٢٦)، ومقدمة السلسبيل للبليهي بقلم: عبد الله بن سليمان بن حميد (١/ ٧ ـ ٩).

(١) انظر: عقيدة المسلمين والرد على الملحدين والمبتدعين لصالح البليهي (٢/ ٤٨٧ ـ ٥٠١) بتصرف.

(٢) الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة لعبد الرحمن بن عبد الخالق ص (٥ ـ ٦).

المبحث السادس
مناظرة أهل وحدة الوجود

لقد كان أهل العلم إذا رأوا أن المصلحة الشرعية تقتضي مناظرة أهل وحدة الوجود ومجادلتهم، فإنهم يقومون بها على أتم وجه، نُصرةً للحق، وإقامة للحجة على الصوفية، وبياناً للمنهج الصحيح، وصداً لعدوان المبطلين، وكانت تعقد المناظرات ـ غالباً ـ في أماكن خاصة، بحيث تكون بعيدة عن عامة أهل السنة.

فقد ناظر فقهاء حلب السهروردي المقتول[١][٢].

وعقد العلماء مجلساً لمناظرة إبراهيم المواهبي[٣][٤].

---

(١) هو: يحيى بن حبش بن أميرك السُّهْرَوردي، من أئمة الصوفية في القرن السادس الهجري، ولد في (سُهْرَوْرد) ببلاد فارس، ونشأ بمراغة، وسافر إلى حلب، كان من أذكياء العالم، ولذا فُتن به ملك حلب الظاهر غازي بن صلاح الدين الأيوبي، ولمّا ظهر لعلماء حلب كفره وزندقته أفتوا بقتله، وكتبوا بذلك إلى صلاح الدين، فبعث إلى ولده بأن يقتل السهروردي بلا مراجعة، له مؤلفات منها: حكمة الإشراق، وكلمة التصوف، والتنقيحات، قتل بحلب، سنة (٥٨٧هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء (٢١/ ٢٠٧)، والعبر (٣/ ٢٩٥)، والأعلام (٧/ ١٤٠)، ومعجم المؤلفين (١٣/ ١٨٩)، والموسوعة الصوفية ص (٢١٦)، وأصول الفلسفة الإشرافية عند شهاب الدين السهروردي لمحمد علي أبو ريان.

(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي (٢١/ ٢٠٨).

(٣) هو: إبراهيم المواهبي الشاذلي المصري، من مشايخ الصوفية في القرن العاشر، أخذ الطريقة الشاذلية عن محمد المغربي، وأبي المواهب الشاذلي، لمّا حضرته الوفاة أتاه أحد مشايخ الصوفية فقال له: ما تشهد؟ فقال إبراهيم المواهبي: وحدة مطلقة، فقال: هنيئاً، توفي بمصر سنة (٩١٤هـ).

انظر: جامع كرامات الأولياء (١/ ٤٠٩).

(٤) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ١١٥).

وناظر شيخ الإسلام ابن تيمية كثيراً من أهل وحدة الوجود.

ومن ذلك أنه قال لبعض حُذاقهم: هب أن هذا الوجود المطلق ثابت في الخارج، وأنه عين الموجودات المشهودة، فمِن أين لك أن هذا هو رب العالمين، الذي خلق السمٰوات والأرض وكل شيء؟! فاعترف الصوفي أنه قد غُلب، وقال: هذا ما فيه حيلة[1].

وناقش الإسلام رجلاً منهم، وقال له: أنتم تقولون: نحن نُثبت أمرنا على القوانين المنطقية، ومن المعروف في قوانين المنطق أن المطلق لا يوجد في الخارج مطلقاً، بل لا يوجد إلاّ معيناً، فلا يكون الوجود المطلق موجوداً في الخارج، فقال: نحن نستثني الوجود المطلق من الكليات! فقال ابن تيمية: غُلبت؛ وذلك أن القانون المذكور لو فُرِّق فيه بين مطلق ومطلق لفسد القانون، ولأن هذا فَرْق بمجرد الدعوى والتحكم، ولأن ما في القانون صحيح في نفسه، وهو يعم كل مطلق[2].

وناظر ابن تيمية رجلاً من هؤلاء الذين يَدّعون أن الكائنات مظاهر لله تعالى، فقال له: أنتم تقولون بالمظاهر، وأنه ظهر في الأشياء، فهل المظاهر وجود أو عدم؟ قال الصوفي: وجود، فقال شيخ الإسلام: فهي غير الله، أم لا؟ فإن قلت: هي غيره، فقد قلت بموجودين، وإن قلت: لا، بطل ما قررتموه من أن الكائنات مظاهر لوجود الله؛ قال شيخ الإسلام: فتحير الصوفي[3].

وناظر الحافظ بن حجر العسقلاني أحدَ أتباع ابن عربي، ثم انتهت المناظرة بالمباهلة، فمات الصوفي بعدها بأقل من ثلاثة أشهر.

يقول الحافظ ابن حجر: جرى بيني وبين أحد المحبين لابن عربي منازعة كبيرة في أمر ابن عربي، وهدّدني بالشكوى إلى السلطان بمصر، بأمر غير الذي تنازعنا فيه، ليتعب خاطري، فقلت له: ما للسلطان في هذا مدخل، ألا تعال نتباهل، فَقَلَّ أن تباهل اثنان فكان أحدهما كاذباً إلاْ وأُصيب، قال لي: بسم الله، فقلت له: قل: اللهم

---

(١) انظر: الجواب الصحيح لابن تيمية (٤/ ٣١٣).

(٢) انظر: الصفدية لابن تيمية (١/ ٢٩٦).

(٣) انظر: بغية المرتاد لابن تيمية ص (٣٥٠).

إن كان ابن عربـي على ضلالة فالعني بلعنتك، فقال ذلك، وقلت أنا: اللهم إن كان ابن عربـي على هدى فالعنِّي بلعنتك وافترقنا[1].

وذكر ابن حجر أن المباهلة كانت في شهر رمضان سنة ٧٩٧هـ، ثم ذكر أنه في شهر ذي القعدة من السنة نفسها خرج ذلك الرجل في الليل ومعهم بعض أصحابه، فأحس بشيء ناعم مَرَّ على رجله، فما وصل إلى منزله إلاّ وقد عمي، ولم يصبح إلاّ وهو ميت[2].

---

(١) انظر: العقد الثمين للفاسي (٢/ ١٩٨).

(٢) انظر: تنبيه الغبـي للبقاعي ص (١٥٠).

المبحث السابع
كتابة المؤلفات في الرد على وحدة الوجود

لما ظهر أصحاب وحدة الوجود في العالم الإسلامي، وذاعت آراؤهم، وكثر أتباعهم، قام العلماء بالرّد عليهم، فألفوا الكتب، وكتبوا الرسائل، كشفوا فيها شبهات الصوفية، وعرّوا مذهبهم، وأوردوا النصوص الشرعية من كتاب الله تعالى، وسنة نبيه محمد ﷺ المبطلة لمذهبهم، وحذروا الأمة من هذا المعتقد الكفري، وبينوا لهم الواجب تجاه أصحابه، وأوضحوا مناقضة وحدة الوجود لأصول الإسلام.

ومن هذه المؤلفات ما يلي:

١ ـ رسالة في ذم ابن عربي، لمحمد الكاملي[1].

مخطوط، بدار الكتب المصرية ٨١٦ مجاميع طلعت.

٢ ـ كتاب الارتباط[2]، لقطب الدين القسطلاني[3].

٣ ـ نصيحة صريحة، لقطب الدين القسطلاني.

---

(١) هو: محمد بن عمر بن علي بن حمويه الدمشقي الكاملي، أبو المظفر، صدر الدين، أديب، ولد سنة (٥٧٢هـ)، من مؤلفاته: تقويم النعيم وعقبي النديم المقيم، ورسالة في ذم ابن عربي، توفي سنة (٦٥٢هـ).
انظر: معجم المؤلفين (١١/ ٨٨).

(٢) كل كتاب لم أذكر عن وجوده شيئاً فإني لا أعلم هل هو مطبوع، أو مخطوط، أو مفقود.

(٣) هو: قطب الدين محمد بن أحمد بن علي القيسي القسطلاني، فقيه محدث، ولد سنة (٦١٤هـ)، بمصر، ونشأ بمكة، تولى مشيخة دار الحديث الكاملية بالقاهرة، له مؤلفات منها: الإفصاح عن المعجم من الغامض والمبهم، ومراصد الصلات في مقاصد الصلاة، ولسان البيان في اعتقاد الجان، توفي بالقاهرة سنة (٦٨٦هـ).
انظر: العبر (٣/ ٣٦٢)، والبداية والنهاية (١٣/ ٣١٠)، والأعلام (٥/ ٣٢٣).

٤ ـ أشعة النصوص في هتك أستار الفصوص، لأحمد الواسطي[١].
مخطوط، معهد المخطوطات العربية ١٩٣ تصوف.

٥ ـ البيان المفيد في المفرق بين الإلحاد والتوحيد، لأحمد الواسطي.

٦ ـ حقيقة مذهب الاتحادية، لابن تيمية.
طبع ضمن مجموع الفتاوى ٢/ ١٣٤ ـ ٢٨٥، وطبع مفرداً.

٧ ـ الحجج النقلية والعقلية فيما ينافي الإسلام من بدع الجهمية والصوفية، لابن تيمية.
طبع ضمن مجموع الفتاوى / ٢٨٦ ـ ٣٦٢.

٨ ـ الرد الأقوم على ما في فصوص الحكم، لابن تيمية.
طبع ضمن مجموع الفتاوى ٢/ ٣٦٢ ـ ٤٥١.

٩ ـ رسالة إلى نصر المَنْبِجي[٢]، لابن تيمية.
طبعت ضمن مجموع الفتاوى ٢/ ٤٥٢ ـ ٤٨٠.

١٠ ـ السبعينية، أو الرد على ابن سبعين وأهل الوحدة، أو بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد، لابن تيمية.
طبعت ضمن الفتاوى الكبرى ٥/ ٣٠١ ـ ٤٤٣، وطبعت مفردة سنة ١٤٠٨هـ، ونشرته مكتبة العلوم والحكم.

---

(١) هو: أحمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن مسعود الواسطي، فقيه عابد زاهد، ولد سنة سنة (٦٥٧هـ)، أقام بالقاهرة مدة خالط بها طوائف من المتصوفة فتأثر بهم، ثم قدم دمشق فتتلمذ لابن تيمية، وردّ على المبتدعة الذين خالطهم، له مؤلفات منها: مفتاح طريق الأولياء وأهل الزهد من العلماء، واختصار دلائل النبوة، وشرح منازل السائرين للهروي، توفي بدمشق، سنة (٧١١هـ). انظر: العبر (٤/ ٢٩)، والدرر الكامنة (١/ ٩١)، والأعلام (١/ ٨٦).

(٢) هو: نصر بن سليمان بن عمر المَنْبِجي، شيخ الصوفية، ولد سنة (٦٣٨هـ)، تصدر في القراءات، وشارك في العلوم، ثم انعزل وأقام بزاويته، ثم اشتهر وزاره الأعيان وكان السلطان الجاشنكير يتغالى في حبه، ولا يخالف أمره، وكان يغلو في ابن عربي، ويحرض على ابن تيمية من أجل رده على الصوفية، توفي سنة (٧١٩هـ).
انظر: العبر (٤/ ٥٥)، والبداية والنهاية (١٤/ ٩٥)، والدرر الكامنة (٤/ ٣٩٢)،.

١١ ـ القول المنبي عن ترجمة ابن عربي، لعبد اللطيف السعودي[١].

١٢ ـ الغيث العارض في معارضة ابن الفارض، لعبد اللطيف السعودي.

١٣ ـ بيان حكم ما في الفصوص، لعبد اللطيف السعودي.

١٤ ـ أباطيل الفصوص لسعد الدين التفتازاني[٢].
مخطوط، معهد المخطوطات العربية ٢٠٣ تصوف.

١٥ ـ الرد على أهل وحدة الوجود للتفتازاني.
طبع في إستانبول سنة ١٢٩٤هـ.

١٦ ـ تسورات النصوص على تهورات الفصوص، لمحمد الغَزِّي[٣].

١٧ ـ كشف الظلمة عن هذه الأمة، لابن نور الدين الخطيب[٤].

---

(١) هو: عبد اللطيف بن عبد الله السعودي، الملقب ببلبان الكردي، شيخ زاوية السعودي بمصر، له جهود في الرد على أهل وحدة الوجود، توفي سنة (٦٣٦هـ).
انظر: الدرر الكامنة (٢/ ٤٠٦)، والدليل الشافي (١/ ٤٢٨)، والأعلام (٤/ ٥٩)، ومعجم المؤلفين (٦/ ١٢).

(٢) هو: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، من أئمة الماتريدية، ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) سنة (٧١٢هـ)، برع في المنطقة واللغة، له مؤلفات منها: شرح العقائد النسفية، ومقاصد الطالبين في علم أصول الدين، والمطول في البلاغة، توفي بسمرقند سنة (٧٩٢هـ).
انظر: الدرر الكامنة (٤/ ٣٥٠)، والدليل الشافي (٢/ ٧٣٤)، والأعلام (٧/ ٢١٩)، ومعجم المؤلفين (١٢/ ٢٨).

(٣) هو: محمد بن محمد بن محمد الغَزِّي، فقيه شافعي، ولد بالقدس، سنة (٧٢٤هـ)، ونشأ بالقاهرة، وأقام بغَزَّة، ثم قدم دمشق فأخذ عن ابن القيم، وابن كثير، ثم رجع إلى غزة، له مؤلفات منها: الظهير على فقه الشرح الكبير، ونكت على المنهاج، والغياث في الميراث، توفي سنة (٨٠٨هـ).
انظر: إنباء الغمر (٥/ ٣٤٦)، والأعلام (٧/ ٤٤)، ومعجم المؤلفين (١١/ ٢٧٦).

(٤) هو: محمد بن علي بن عبد الله الخطيب، الشهير بابن نور الدين، مفسر عالم بالأصول، أصله من (موزع) قرية على طريق الحاج من عدن، جرت له مع صوفية وقته أمور بأن فيها فضله، له مؤلفات منها: تيسير البيان لأحكام القرآن، توفي سنة (٨٢٠هـ).
انظر: الأعلام (٦/ ٢٨٧)، ومعجم المؤلفين (١١/ ٢٤).

١٨ ـ تحذير النبيه والغبي من الافتتان باب عربي، لتقي الدين الفاسي[(١)].

مفقود، لكن الفاسي قد ترجم لابن عربي ترجمة طويلة في كتابه (العقد الثمين بأخبار البلد الأمين)، ونقل أقوال العلماء في ذمه وتكفيره.

١٩ ـ النصيحة، لابن المقري[(٢)].

٢٠ ـ الذريعة في نصرة الشريعة، لابن المقري.

٢١ ـ الحجة الدامغة لرجال الفصوص الزائغة لابن المقري.

٢٢ ـ الرد على ابن سبعين وابن عربي، لمحمد البساطي[(٣)].

٢٣ ـ كشف الغطاء عن حقيقة التوحيد وبيان حال ابن عربي وأتباعه المارقين، للحسين الأهدل[(٤)].

---

(١) هو: تقي الدين محمد بن أحمد بن علي الفاسي المكي، محدث مؤرخ فقيه مالكي، أصله من فاس، ولد سنة (٧٧٥هـ)، تعلم بمكة والقاهرة والشام، وولي قضاء المالكية بمكة، له عناية بتاريخ البلد الحرام، له مؤلفات منها: تحفة الكرام بأخبار البلد الحرام، وسمط الجواهر في السيرة النبوية، وإرشاد الناسك إلى معرفة المناسك، توفي بمكة سنة (٨٣٢هـ).
انظر: إنباء الغمر (٨/ ٣٠٩)، والأعلام (١/ ١٨٧)، والأعلام (٥/ ٣٣١).

(٢) هو: إسماعيل بن أبي بكر بن عبد الله اليمني: المعروف بابن المقري، فقيه أديب، ولد سنة (٧٥٥هـ)، بأبيات حسين (بلدة باليمن)، ونشأ بها، ثم انتقل إلى زبيد، وولي إمرة بعض بلدان اليمن، له مؤلفات منها: عنوان الشرف الوافي في الفقه والنحو والتاريخ والعروض والقوافي، والروض مختصر الروضة للنووي، وديوان شعر، توفي بزبيد سنة (٨٣٧هـ).
انظر: إنباء الغمر (٨/ ٣٠٩)، والأعلام (١/ ٣١٠)، ومعجم المؤلفين (٢/ ٢٦٢).

(٣) هو: محمد بن أحمد بن عثمان البساطي، فقيه مالكي، ولد سنة (٧٦٠هـ)، ببساطة (من غربية مصر)، وتعلم في القاهرة، ثم درّس فيها، وولي قضاء الديار المصرية سنة (٨٢٣هـ)، واستمر عشرين سنة، له مؤلفات منها: شفاء الغليل على مختصر خليل، والمغني في الفقه، وحاشية على شرح المواقف، توفي بالقاهرة سنة (٨٤٢هـ).
انظر: البدر الطالع ص (٦٢٩)، الأعلام (٥/ ٣٣٢)، ومعجم المؤلفين (٨/ ٤٩١).

(٤) هو: حسين بن عبد الرحمن بن محمد ابن الأهدل الحسيني فقيه محدث مؤرخ، ولد سنة (٧٨٩هـ)، بأبيات حسين (باليمن)، وانتقل إلى زبيد؛ ومنها إلى مكة، ثم عاد إلى أبيات حسين، حدث ودرس، وصار مفتي الديار اليمنية، له مؤلفات منها: اللمعة المقنعة في ذكر =

طبع في تونس سنة ١٩٦٤م.

٢٤ ـ تنبيه الغبـي إلى تكفير ابن عربـي، للبقاعي.

طبع بمطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٢هـ.

٢٥ ـ تحذير العباد من أهل العناد، للبقاعي.

طبع بمطبعة السنة المحمدية بالقاهرة، سنة ١٣٧٢هـ.

٢٦ ـ الفارض في تكفير ابن الفارض، للبقاعي.

٢٧ ـ القول المُنبـي عن ترجمة ابن عربـي، للسخاوي[١].

٢٨ ـ تسفيه الغبـي في تنزيه ابن عربـي، لإبراهيم الحلبـي[٢].

نشر في مجلة الحكمة، العدد الحادي عشر، شوال عام ١٤١٧هـ.

٢٩ ـ نعمة الذريعة في نصرة الشريعة لإبراهيم الحلبـي.

طبع سنة ١٤١٩هـ، ونشرته دار المسير، بالرياض.

= فرق المبتدعة، وتحفة الزمن في تاريخ سادات اليمن، والقول النضر على الدعاوى الفارغة بحياة الخضر، توفي في أبيات حسين سنة (٨٥٥هـ).

انظر: البدر الطالع ص (٢٣١)، والأعلام (٢/ ٢٤٠)، ومعجم المؤلفين (٤/ ١٥).

(١) هو: محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، محدث مؤرخ، أصله من سخا (من قرى مصر)، ولد سنة (٨٣١هـ)، بالقاهرة، رحل إلى بلدان كثيرة، أخذ العلم عن أكثر من (٤٠٠) شيخ، ولازم الحافظ ابن حجر، وتفرغ للتدريس والتأليف، له مؤلفات كثيرة، منها: المقاصد الحسنة في الأحاديث الدائرة على الألسنة، والضوء اللامع في أعيان القرن التاسع، وفتح المغيث شرح ألفية الحديث، توفي بالمدينة سنة (٩٠٢هـ).

انظر: البدر الطالع ص (٧٠١)، والأعلام (٦/ ١٩٤)، ومعجم المؤلفين (١٠/ ١٥٠).

(٢) هو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبـي، فقيه مفسر عالم باللغة، من أهل حلب، تعلم في حلب ومصر، ثم أقام بالقسطنطينية، وصار خطيباً لجامع السلطان محمد الفاتح، ومدرساً بدار القراء، وكان مفتي الديار الرومية يرجع إليه في مشكلات الفتاوى، له مؤلفات منها: تحفة الأخيار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، وتلخيص القاموس المحيط، ومختصر طبقات الحنابلة، توفي بالقسطنطينية سنة (٩٥٦هـ).

انظر: الأعلام (١/ ٦٦)، ومعجم المؤلفين (١/ ٨٠).

٣٠ ـ الرد على القائلين بوحدة الوجود، لعلي القاري.
طبع سنة ١٤١٥هـ، ونشرته دار المأمون بدمشق.

٣١ ـ رد الفصوص، لعلي القاري.
مخطوط، معهد المخطوطات العربية ١٩٩ تصوف.

٣٢ ـ نصرة المعبود في الرد على أهل وحدة الوجود، للصنعاني[1].
وهو كتاب مفقود.

٣٣ ـ الصوارم الحداد القاطعة لعلائق أرباب الاتحاد، لمحمد بن علي الشوكاني.
طبع سنة ١٤١١هـ، ونشرته دار الهجرة بصنعاء.

٣٤ ـ الفرق المبين بين مذهب السلف وابن سبعين، لحمد ابن عتيق.
طبع ضمن الدرر السنية في الأجوبة النجدية ٣/ ٣٤٦، وطبع مفرداً.

٣٥ ـ هذه هي الصوفية، لعبد الرحمن الوكيل.
طبع سنة ١٣٧٥هـ، ونشرته دار الكتب العلمية، ببيروت.

٣٦ ـ الكشف عن حقيقة الصوفية لمحمود القاسم[2].
طبع سنة ١٤١٣هـ، ونشرته المكتبة الإسلامية بعمّان.

٣٧ ـ ابن عربي الصوفي في ميزان البحث والتحقيق، لعبد القادر السندي[3].

---

(١) هو: محمد بن إسماعيل بن صلاح الكحلاني الصنعاني، المعروف كأسلافه بالأمير، فقيه محدث، ولد سنة (١٠٩٩هـ) بكحلان (مدينة باليمن)، ونشأ بكحلان، كان زيدياً، فهداه الله إلى لزوم السنة، له مؤلفات كثيرة، منها: سُبل السلام شرح بلوغ المرام، وتطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد، ومنحة الغفار حاشية على ضوء النهار، توفي بصنعاء سنة (١١٨٢هـ).
انظر: البدر الطالع ص (٦٤٩)، والأعلام (٦/ ٣٨)، ومعجم المؤلفين (٩/ ٥٦).

(٢) باحث معاصر، من المهتمين بدراسة ونقد التصوف، ولا يزال حياً حتى تاريخ كتابة هذه الرسالة.

(٣) هو: عبد القادر بن حبيب الله السندي، باحث من أهل السند، مقيم بالمدينة، كان من المتأثرين بالمبتدعة، ثم هداه الله إلى مذهب أهل السنة، بسبب اطلاعه على مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، له مؤلفات منها: التصوف في ميزان البحث والتحقيق، والضوء القرآن والسني على عقيدة النبهاني، ولا يزال حياً حتى تاريخ كتابة هذه الرسالة.

طبع سنة ١٤١١هـ، ونشرته دار البخاري، ببريدة.

٣٨ ـ نظرات في معتقدات ابن عربي، لكمال عيسى[١].

طبع سنة ١٤٠٥هـ، ونشرته دار المجتمع بجدة.

٣٩ ـ وحدة الوجود في ضوء العقيدة الإسلامية، لخضر سوندك[٢].

هذه أهم المؤلفات التي خصصها العلماء للرد على وحدة الوجود[٣].

ويلحظ أن أكثر هذه المؤلفات في الرّد على ابن عربي، لأنه حامل لواء هذا المذهب، وأشهر دعاته، والصوفية من بعده تبع له.

وقد رد العلماء على هذه العقيدة ضمن مؤلفاتهم التي نقضوا بها الفكر الصوفي عموماً، أو مؤلفاتهم التي خصوا بها طريقة من الطرق الصوفية.

كما رد كثير من أهل العلم على هذه الطائفة ضمن مؤلفاتهم في العلوم المختلفة، كالعقيدة، والحديث، والتاريخ، إذا وردت مسألة لأصحاب وحدة الوجود فيها قول، أو نص لهم به استدلال، أو ترجمة لأحدهم.

وهذا كله يدل على إنكار أهل العلم لهذه العقيدة، وإدراكهم عظم خطرها على

---

(١) هو: كمال بن محمد عيسى، باحث معاصر، مدرس بجامعة الملك عبد العزيز بجدة، له مؤلفات منها: العقيدة الإسلامية سفينة النجاة، وقضايا العقيدة في سورة ق، وخصائص مدرسة النبوة، ولا يزال حياً حتى تاريخ كتابة هذه الرسالة.

(٢) هو: خضر بن عبد اللطيف سوندك، باحث معاصر، حصل على الماجستير من كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وموضوع الرسالة (وحدة الوجود في ضوء العقيدة الإسلامية) عام (١٣٩٩هـ)، ثم حصل على الدكتوراه من الكلية نفسها عام (١٤٠٤هـ)، وموضوع الرسالة: عقائد اليهود بين الحق والباطل، ولا يزال حياً حتى تاريخ كتابة هذه الرسالة.

(٣) بعض هذه المؤلفات لا يخلو من مآخذ، فمنها ما هو متأثر بمنهج المتكلمين، ومنها ما هو متأثر بمنهج المتصوفين، ومن الأمثلة على ذلك: أن علياً القاري قد ردّ على وحدة الوجود، ولكنه عظّم التصوف، وزعم أنه زبدة العلوم الإسلامية، واغتر بابن الفارض، فأثنى عليه، ونقل من قصيدته التائية، على سبيل الإقرار والاحتجاج، وحرّف بعض النصوص الدّالة على علو الله تعالى.

انظر: الرد على القائلين بوحدة الوجود للقاري ص (٢٣، ٩٢، ٩٧).

الأمة، وأنهم أبانوا ـ رحمهم الله ـ حقيقة هذه الطائفة، وكشفوا تلبيس دعاتها، وجلّوا مناقضتها لأصول الإسلام.

فجزى الله علماء الإسلام، وحماة الدين، أفضل الجزاء، لجهدهم في الدفاع عن الملة، وجهادهم للمبتدعة والزنادقة.



الخـاتمـة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء المرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فمن خلال دراسة عقيدة وَحدة الوجود عند الصوفية تبين ما يلي:

١ ـ وحدة الوجود عندهم: اعتقاد أن الله هو الوجود المطلق الذي يظهر بصور الكائنات، والادعاء بأن الله تعالى والعالم شيء واحد، فليس هناك ـ بزعمهم ـ خالق ومخلوق، بل العالم ـ عندهم ـ هو مخلوق باعتبار ظاهره، وهو خالق باعتبار باطنه، والظاهر والباطن في الحقيقة شيء واحد، هو الله تعالى!

٢ ـ وحدة الوجود انحراف قديم ظهر في العالم، فقد آمن بها الهندوس وبعض الصينيين واليونانيين.

٣ ـ المعنى الحقيقي للتصوف هو: الرياضات التي يقوم بها السالك ليستشعر من خلالها وحدة الوجود، ويحس أنه والكون والله شيء واحد. وأقوال أئمة الصوفية ـ قديماً وحديثاً ـ في تعريف التصوف يدور جُلّها حول وحدة الوجود.

٤ ـ نشأت وحدة الوجود ـ في الأمة الإسلامية ـ مقترنة بنشأة التصوف، فقد كان أئمة الصوفية المتقدمون معتقدين بوحدة الوجود، داعين لها، ومؤلفاتهم وأقوالهم تشهد على ذلك.

٥ ـ الطرق الصوفية المتعددة مختلفة في بعض الشعارات والطقوس الظاهرة، ولكنها متفقة في الغاية والنهاية، وهي إيصال المريد إلى وحدة الوجود.

٦ ـ أكد الصوفية أن وحدة الوجود أهم عقائدهم، وهي ـ عندهم ـ غاية

الغايات ومنتهى الطلبات، وأعلى من نعيم الجنات.

٧ ـ أدرك أئمة الصوفية أن وحدة الوجود (كفر) في حكم الشريعة، ولذا تواصوا بكتمان هذه العقيدة عن المخالفين، واستخدام الأسلوب الإشاري حينما يريدون الكلام عن وحدة الوجود، وهذا الأسلوب يعتمد على الإيماء إلى المقصود، دون التصريح به.

٨ ـ وضع أئمة التصوف طريقة ليوصلوا بها أتباعهم إلى الاعتقاد بوحدة الوجود، وهي ـ في مجملها ـ تعذيب النفس والبدن بالرياضات المختلفة ـ كالجوع، والسهر، والانعزال عن العالم، والصمت الطويل، وترديد الأذكار الصوفية آلاف المرات، ويكون ذلك كله بإشراف شيخ صوفي، واصل إلى الوحدة، يتدرج بالمريد المسكين عبر مقامات، بعضها أعلى ـ عندهم ـ من بعض، حتى يصل إلى مرتبة اليقين ـ بزعمهم ـ ببلوغ وحدة الوجود.

٩ ـ كان لهذه العقيدة آثار خطيرة على دين من آمن بها، لأنها تتضمن جحد ربوبية الله، وألوهيته، وأسمائه وصفاته.

١٠ ـ أكد الصوفية على أن من آمن بوحدة الوجود، وسعى في الدعوة إليها ـ بالأسلوب المناسب ـ فهو: الشيخ الكامل، والصوفي الواصل، والولي العارف بالله، ولو كان من أجهل الناس وأفسقهم، وهذا ما يفسّر تعظيمهم لكثير من الجاهلين والمنحرفين، بل لكثير من الزنادقة الكافرين، لا لعلم نافع نشروه، ولا لعمل صالح عملوه، ولا لاعتقاد صحيح حققوه، بل لتحقيقهم وحدة الوجود وعملهم في ترويجها.

١١ ـ اتبع الصوفية المذهب الباطني في تفسير النصوص الشرعية، لأنهم بحثوا في الكتاب والسنة، فلم يجدوا فيهما ما يوافق عقيدتهم، ويؤيد منهجهم، بل وجدوهما يدلان ـ دلالة ظاهرة واضحة ـ على بطلان مذهبهم، فزعموا أن للكتاب والسنة معاني باطنية لا تنكشف إلاّ لهم!

١٢ ـ أقر أئمة الصوفية أن وحدة الوجود عقيدة لا توافق الأدلة العقلية والنقلية، ومع ذلك فإنهم ـ في معرض الترويج للمذهب، والخصومة مع المخالفين ـ

يوردون شبهات عقلية وسمعية، زاعمين أنها تدل على وحدة الوجود، ولكنهم في الحقيقة يغالطون في العقليات، ويحرفون في السمعيات.

١٣ ـ اغتر كثير من المسلمين بالصوفية، فانتسبوا إلى التصوف، ولبسوا الخرقة من شيوخ الصوفية، وتلقوا الأذكار منهم، ولكنهم لم يعلموا شيئاً عن عقيدة الصوفية الخفية (وحدة الوجود)، وظنوا أن التصوف تقويم للأخلاق، وتهذيب للنفس، وتمرين على الزهد والعبادة.

مع العلم أن هؤلاء المخدوعين بالتصوف هم عند الصوفية في حكم العوام ـ لأنهم حُجبوا عن إدراك وحدة الوجود ـ ولو كان الواحد منهم إماماً في العلم والدين.

أما من سار في طريق التصوف إلى نهايته، وتعمق في أسرار العقيدة الصوفية، ووصل إلى مرتبة الكمال عندهم، فهو من أهل وحدة الوجود.

١٤ ـ وحدة الوجود عقيدة مناقضة للإسلام، هادمة لأصول الإيمان، مخالفة للمعلوم من الدين بالضرورة، وهي كفر وشرك بالله تعالى، في ربوبيته، وألوهيته، وأسمائه وصفاته.

١٥ ـ وردت في ثنايا هذه الرسالة أسماء كثيرة لأئمة الصوفية، ممن صدرت عنهم أقوال تدل على إيمانهم بوحدة الوجود، ولكن هذا لا يعني تكفير هؤلاء بأعيانهم، والحكم عليهم بالخروج من الملة، لأن ذلك متوقف على توفر شروط التكفير، وانتفاء موانعه، كما هو معلوم، فقد يكون منهم من اغتر بهذه العقيدة، وهو لا يعلم حقيقتها، وما تتضمنه من الكفر، أو أنه كان من المؤمنين بوحدة الوجود، ثم تاب عنها، وتبرأ منها.

١٦ ـ لما ظهرت عقيدة وحدة الوجود في الأمة الإسلامية أدرك أهل العلم ما تتضمنه من الكفر، وما تؤدي إليه من إفساد للعقيدة والشريعة، فقاموا بالتصدي لها، والوقوف في وجه أصحابها، والرد عليهم.

وأخيراً فقد اتضح لنا من خلال هذه الرسالة أن وحدة الوجود لها في هذا العصردعاة وأتباع، ولذا فإني في هذا الختام أوصي بما يلي:

ـ مناصحة دعاة وحدة الوجود، والرد عليهم، وكشف أباطيلهم، ومقارعتهم بالحجج والبراهين.

ـ بذل المزيد من الجهود في دعوة عوام الصوفية إلى العقيدة الصحيحة، والسعي ـ بجميع الوسائل الممكنة ـ لانتشالهم من البدع والضلالات التي أُسِّس مذهبهم عليها.

ـ دعوة المسلمين إلى التوحيد وتعريفهم به، وتربينهم عليه، وتحذيرهم مما يضاده.

ـ تحذير الناس من التصوف؛ لأنه الستار الذي اختبأ خلفه أهل وحد الوجود، وكان هو المنبع لكثير من البدع المتفشية في الأمة.

ـ دعم المراكز والجمعيات الدعوية، المستقيمة على منهج السلف الصالح، أهل السنة والجماعة؛ لتقوم بدورها في نشر السنة، والرد على المبتدعة، والدعوة الصحيحة للإسلام، في شتى أنحاء العالم.

والحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفهـــارس العامـــة

فهرس الآيات



فهـرس الأحـاديث

طرف الحديث | رقم الصفحة

فهرس تراجم الأعلام

الاســم	رقم الصفحة

الاســـم	رقم الصفحة

الاســـم	رقم الصفحة

الاســـم	رقم الصفحة

الاســـم	رقم الصفحة

الاســـم	رقم الصفحة

الاســـم	رقم الصفحة

الاســـم	رقم الصفحة

الاســم	رقم الصفحة

الاســـم	رقم الصفحة

الاســـم	رقم الصفحة



فهرس المراجع

١ ـ **القرآن الكريم**.

٢ ـ **الإبانة في شأن صاحب الطريقة الختمية**: لأحمد الرباطابي، تحقيق: محمد إبراهيم أبو سليم، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٣ ـ **أبجد العلوم**: لصديق بن حسن خان القنوجي، أعده للطبع: عبد الجبار زكار، وزارة الثقافة والإرشاد، دمشق، ١٩٧٨م.

٤ ـ **أضواء على الطرق الصوفية في القارة الأفريقية**: لعبد الله عبد الرزاق، مكتبة مدبولي، القاهرة.

٥ ـ **ابن سبعين وفلسفته الصوفية**: لأبي الوفا التفتازاني، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٣م.

٦ ـ **ابن عربي في ميزان البحث والتحقيق**: لعبد القادر السندي، دار البخاري، بريدة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٧ ـ **ابن عطاء الله وتصوفه**: لأبي الوفا الغنيمي التفتازاني، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٩هـ.

٨ ـ **ابن الفارض والحب الإلهي**: لمحمد مصطفى حلمي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية.

٩ ـ **ابن قيم الجوزية حياته وآثاره وموارده**: لبكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٠ ـ **أبواب الفرج**: لمحمد بن علوي المالكي، دار جوامع الكلم، القاهرة.

١١ ـ **أبو حامد الغزالي والتصوف**: لعبد الرحمن دمشقية، دار طيبة، الرياض، الطبعة

الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٢ ـ **أبو الحسن الشاذلي عصره تاريخه علومه تصوفه**: لعلي عمار، دار التأليف، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٦٢م.

١٣ ـ **أبو مدين الغوث**: لعبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانيـة.

١٤ ـ **إتمام الأعلام**: لنزار أباظة ومحمد المالح، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

١٥ ـ **اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية**: لمحمد بن أبـي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: عواد المعتق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٦ ـ **أحزاب وأوراد التجاني**: لأحمد بن محمد التجاني، تصحيح: محمد السيد التجاني، مكتبة القاهرة، القاهرة.

١٧ ـ **إحصاء العلوم**: لأبـي نصر الفارابـي، تحقيق: عثمان محمد أمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٥٠هـ.

١٨ ـ **أحمد زروق والزّرّوقية**: لعلي حشيم، المنشأة الشعبية، ليبيا، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.

١٩ ـ **إحياء علوم الدين**: لأبـي حامد محمد الغزالي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٠ ـ **أخبار الحكماء**: للقفطي، مكتبة المثنى، بغداد.

٢١ ـ **أخبار الحلاج**: لعلي الساعي، تحقيق: ماسنيون وكراوس، مطبعة القلم، باريس، ١٩٣٦م.

٢٢ ـ **الأخلاق عند الغزالي**: لزكي مبارك، دار الكتب العصرية، بيروت.

٢٣ ـ **الأربعين في أصول الدين**: لأبـي حامد محمد الغزالي، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٢٤ ـ **الأربعين في شيوخ الصوفية**: لأحمد الماليني، تحقيق: عامر حسن، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٥ ـ **الأرب في سيرة أحمد البدوي**: لسليمان بن حسن، مكتبة التراث، طنطا.

٢٦ ـ **الإرشاد والتطريز في فضل ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه العزيز**: لعبد الله بن أسعد اليافعي، مراجعة: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة القاهرة.

٢٧ ـ **إرغام المريد في شرح النظم العتيد لتوسل المريد برجال الطريقة النقشبندية الخالدية الضيائية**: لمحمد زاهد الكوثري، مطبعة بكر أفندي، إستانبول، ١٣٢٨هـ.

٢٨ ـ **إزالة الشبهات عن قول الأستاذ [ابن عربي] كُنا حروفاً عاليات**: لأحمد بن خيري، مطبعة السعادة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٠هـ.

٢٩ ـ **الاستقامة**: لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٣٠ ـ **الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة**: لعلي القاري، تحقيق: محمد بن لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ.

٣١ ـ **الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام**: لعلي بن عبد الواحد وافي، نهضة مصر، القاهرة.

٣٢ ـ **الإسلام والمستشرقون**: مجموعة أبحاث قدمت لندوة الإسلام والمستشرقين بالهند، عالم المعرفة، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٣٣ ـ **اصطلاحات ابن عربي**: لمحمد بن علي بن عربي، تحقيق: بسام الجابي، دار الإمام، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٣٤ ـ **اصطلاحات الصوفية**: لعبد الرزاق القاشاني، تحقيق: عبد العال شاهين، دار المنار، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٥ ـ **أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي**: لمحمد أبو ريان، دار الطلبة العرب، بيروت، ١٩٦٩م.

٣٦ ـ **أصول الوصول**: لمحمد زكي إبراهيم، العشيرة المحمدية، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ.

٣٧ ـ **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**: لمحمد الأمين الشنقيطي، عالم الكتب، بيروت.

٣٨ ـ **الاعتصام**: لإبراهيم الشاطبي، دار الفكر، بيروت.

٣٩ ـ **الأعلام، لخير الدين الزركلي**: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السادسة، ١٩٨٤م.

٤٠ ـ **الأعلام الخمسة للشعر الإسلامي**: ترجمة: محمد حسن الأعظمي، والصاوي علي شعلان، تحقيق: مصطفى غالب، مؤسسة عز الدين، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٤١ ـ **أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة**: لحافظ بن أحمد الحكمي، تخريج: مصطفى أبو النصر الشلبي، مكتبة السوادي، جدة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

٤٢ ـ **الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية**: لعمر البزار، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ.

٤٣ ـ **أعيان الشيعة**: لمحسن الأمين، مطبعة ابن زيدون، دمشق، ١٣٥٣هـ.

٤٤ ـ **إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان**: لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٤٥ ـ **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: ناصر بن عبد الكريم العقل، دار المسلم، الرياض، الطبعة الخامسة، ١٤١٥هـ.

٤٦ ـ **أقرب المسالك**: لعبد الوهاب ميتكيس، ١٤٠٩هـ.

٤٧ ـ **أقطاب التصوف الثلاثة**: لصلاح عزام، دار الشعب، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٨هـ.

٤٨ ـ **إمام التصوف في مصر الشعراني**: لتوفيق الطويل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

٤٩ ـ **الإمام محمد بن عبد الوهاب دعوته وسيرته**: لعبد العزيز بن عبد الله بن باز، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية، والإفتاء، الرياض، ١٤٠٣هـ.

٥٠ ـ **الأمر المحكم المربوط فيما يلزم أهل طريق الله من الشروط**: لمحمد بن علي بن عربي، ضمن كتاب: الطريق إلى الله تعالى من كلام ابن عربي، لمحمود الغراب، مطبعة الكتاب العربي، دمشق، ١٤١١هـ.

٦١ ـ **البداية والنهاية**: لإسماعيل بن كثير الدمشقي، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة السادسة، ١٤٠٦هـ.

٦٢ ـ **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**: لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٦٣ ـ **البرهان الأزهر في مناقب الشيخ الأكبر**: لمحمد رجب حلمي القادري، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٦هـ.

٦٤ ـ **بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد**: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٦٥ ـ **بغية المستفيد شرح منية المريد**: لمحمد العربي التجاني، شركة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٠هـ.

٦٦ ـ **بهجة الأسرار ومعدن الأنوار**: لعلي بن يوسف الشطنوفي، شركة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٣٠هـ.

٦٧ ـ **تائية السلوك إلى ملك الملوك**: لأحمد عرب الشرنوبي، بشرح: عبد المجيد الشرنوبي، مكتبة القاهرة، القاهرة، ١٤٠٠هـ.

٦٨ ـ **تاريخ الإسلام**: لمحمد بن أحمد الذهبي، دار الكتاب العربي، بيروت.

٦٩ ـ **التاريخ الأوحد**: للرفاعي الأمجد، لمحمد أبي الهدى الصيادي، مطبعة المحروسة.

٧٠ ـ **تاريخ بغداد**: لأحمد بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتاب العربـي، بيروت.

٧١ ـ **تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني**: لعبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.

٧٢ ـ **تاريخ التصوف في الإسلام**: لقاسم غني، ترجمة: صادق نشأة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م.

٧٣ ـ **تاريخ الفلسفة اليونانية**: لمحمد عبد الرحمن مرحبا، مؤسسة عز الدين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٧٤ ـ **تاريخ الفلسفة اليونانية**: ليوسف كرم، لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة السادسة.

٧٥ ـ **تاريخ النور السافر**: لعبد القادر العيدروسي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٧٦ ـ **تأييد الحقيقة العلية**: وتشييد الطريقة الشاذلية، لجلال الدين السيوطي، تصحيح: عبد الله الغماري، دار الفاتح، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٧٧ ـ **التجانية**: لعلي بن محمد الدخيل الله، دار طيبة، الرياض.

٧٨ ـ **التجليات**: لمحمد بن علي بن عربـي، تحقيق: عثمان يحيـى، مركز دانشكاهي، طهران، ١٤٠٨هـ.

٧٩ ـ **تحذير العباد من أهل الإلحاد**: لبرهان الدين البقاعي، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٢هـ.

٨٠ ـ **تحفة السالكين في تعريف طريق رب العالمين**: لمحمود بن بشير المغربـي القادري، دار الإصلاح، الخرطوم، الطبعة الثالثة، ١٣٨٩هـ.

٨١ ـ **تحفة السالكين ودلالة السائرين**: لمحمد المنير السمنودي، تصحيح: محمد محمود، المكتبة المحمودية، القاهرة.

٨٢ ـ **التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية**: لفالح آل مهدي، تصحيح: عبد الرحمن المحمود، مكتبة الحرمين، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٨٣ ـ **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**: للبيروني، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، ١٣٧٧هـ.

٨٤ ـ **التدبيرات الإلهية**: لمحمد بن علي بن عربـي، ضمن كتاب الطريق إلى الله من كلام ابن عربـي، لمحمود محمود الغراب، مطبعة الكاتب العربـي، دمشق.

٨٥ ـ **التدمرية**: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: محمد بن عودة السعودي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٨٦ ـ **تربيتنا الروحية**: لسعيد حوّى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤١٢هـ.

٨٧ ـ **تسفيه الغبـي في تنزيه ابن عربـي**: لإبراهيم الحلبـي، تحقيق: علي رضا بن عبد الله، مجلة الحكمة، بريطانيا، ليدز، العدد الحادي عشر.

٨٨ ـ **التصوف**: للويس ماسنيون ومصطفى عبد الرازق، ترجمة: إبراهيم خورشيد وزملائه، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.

٨٩ ـ **التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة**: لإبراهيم هلال، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ.

٩٠ ـ **التصوف الإسلامي رسالته ومبادئه ماضيه وحاضره**: عموم الطرق الصوفية بمصر، دار الكتاب العربـي، القاهرة، ١٣٧٨هـ.

٩١ ـ **التصوف البوذي**: لسوزوكي، ترجمة: ثائر ديب، دار الحوار، اللاذقية، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٩٢ ـ **التصوف الإسلامي في الآداب والأخلاق**: لزكي مبارك، دار الكتاب العربـي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٧٣هـ.

٩٣ ـ **التصوف بين الحق والخلق**: لمحمد فهر شقفة، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.

٩٤ ـ **التصوف الثورة الروحية في الإسلام لأبـي العلا عفيفي**: دار الشعب، بيروت.

٩٥ ـ **التصوف طريقة وتجربة ومذهباً**: لمحمد كمال جعفر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٠م.

٩٦ ـ **التصوف في عصر النابلسي**: لعبد القادر عطا، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٩٧ ـ **التصوف في مدرسة بغداد**: لمحمد جلال شرف، دار المطبوعات الجامعية، مصر، ١٩٧٢م.

٩٨ ـ **التصوف في مصر إبّان العصر العثماني**: لتوفيق الطويل، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة.

٩٩ ـ **التصوف في ميزان البحث والتحقيق**: لعبد القادر السندي، مكتبة ابن القيم، المدينة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٠٠ ـ **التصوف ما له وما عليه**: لياسين رشدي، نهضة مصر، القاهرة، الطبعة الثانية.

١٠١ ـ **التصوف المنشأ والمصادر**: لإحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة، لاهور، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٠٢ ـ **التصوف منشؤه ومصطلحاته**: لأسعد السحمراني، دار النفائس، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٠٣ ـ **التعرف لمذهب أهل التصوف**: لمحمد الكلاباذي، تحقيق: أرثر أبري، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

١٠٤ ـ **التعريفات**: لعلي بن محمد الجرجاني، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٥م.

١٠٥ ـ **تعريف الأحياء بفضائل الإحياء**: لعبد القادر العيدروسي، ملحق بإحياء علوم الدين للغزالي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٠٦ ـ **تفسير القرآن العظيم**: لإسماعيل بن كثير، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى.

١٠٧ ـ **تفسير القرآن العظيم**: لعبد الرزاق القاشاني، وينسب الكتاب خطأً إلى ابن عربي، تحقيق: مصطفى غالب، دار الإندلس، بيروت.

١٠٨ ـ **التفسير والمفسرون**: لمحمد حسن الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

١٠٩ ـ **تقريب الأصول لتسهيل الوصول لمعرفة الله والرسول**: لأحمد بن زيني دحلان، شركة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة، ١٣٨٥هـ.

١١٠ ـ **تلبيس إبليس**: لأبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، إدارة الطباعة المنيرية، بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٦٨هـ، تصوير دار الرائد العربي، بيروت.

١١١ ـ **تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي**: لبرهان الدين البقاعي، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٢هـ.

١١٢ ـ **تنبيه الغبي بتبرئة ابن عربي**: لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد إبراهيم أبو سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة.

١١٣ ـ **التنزلات الموصلية في أسرار الطهارات والصدقات والأيام الأصلية**: لمحمد بن علي بن عربي، تحقيق: عبد الرحمن حسن محمود، عالم الفكر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١١٤ ـ **التنوير في إسقاط التدبير**: لأحمد بن عطاء الله السكندري، دار جوامع الكلم، القاهرة.

١١٥ ـ **تنوير القلوب في معاملة علام الغيوب**: لمحمد أمين الكردي، تحقيق: محمد علي إدلبي، دار الإيمان، ١٤١٣هـ.

١١٦ ـ **تهذيب التهذيب**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دائرة المعارف العثمانية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٥هـ.

١١٧ ـ **جامع الأصول**: لأحمد الكمشخانلي النقشبندي، مطبعة الجمالية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٢٨هـ.

١١٨ ـ **جامع البيان عن تأويل القرآن**: لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمود محمد شاكر، مراجعة وتخريج: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية.

١١٩ ـ **جامع الصلوات**: ليوسف النبهاني، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٨٦هـ.

١٢٠ ـ **جامع كرامات الأولياء**: ليوسف النبهاني، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، المكتبة الثقافية، بيروت، ١٤١١هـ.

١٢١ ـ **الجامع لأحكام القرآن**: لمحمد بن أحمد القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢٢ ـ **الجرح والتعديل**: لعبد الرجمن بن أبي حاتم الرازي، دائرة المعارف العثمانية، الهند، الطبعة الألى.

١٢٣ ـ **جلال الدين الرومي**: لمصطفى غالب، مؤسسة عز الدين، بيروت، ١٤٠٢هـ.

١٢٤ ـ **جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام**: لعناية الله إبلاغ الأفغاني، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٢٥ ـ **جمهرة الأولياء**: لمحمود المنوفي، مؤسسة الحلبي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٧هـ

١٢٦ ـ **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**: لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: علي بن حسن بن ناصر وزملائه، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٢٧ ـ **جواهر المعاني من فيض أحمد التجاني**: لعلي حرازم، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٩٧هـ.

١٢٨ ـ **الجواهر والدرر فيما استفاده الشعراني من علي الخواص**: لعبد الوهاب الشعراني، المكتبة الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى.

١٢٩ ـ **الجوهر النفيس على صلوات ابن إدريس**: لمحمد بن خليل الحفناوي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨٧م.

١٣٠ ـ **جوهرة الدسوقي**: لإبراهيم الدسوقي، مكتبة الجمهورية العربية، القاهرة.

١٣١ ـ **حاشية العروسي على شرح زكريا الأنصاري للرسالة القشيرية**: المسماة: نتائج الأفكار القدسية، لمصطفى العروسي، نشر: عبد الوكيل الدروبي، دمشق، مصورة عن دار الطباعة، مصر، ١٢٩٠هـ.

١٣٢ ـ **حاشية العطار على شرح الخبيصي**: لحسن العطار، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ١٣٨٠هـ.

١٣٣ ـ **حالة أهل الحقيقة مع الله**: لأحمد الرفاعي، دار جوامع الكلم، القاهرة.

١٣٤ ـ **الحجج النقلية والعقلية فيما ينافي الإسلام من بدع الجهمية والصوفية**: لأحمد عبد الحليم بن تيمية، ضمن مجموع الفتاوى، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الرئاسة العامة لشؤون الحرمين، مكة.

١٣٥ ـ **حركة التصوف الإسلامي**: لمحمد ياسر شرف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦م

١٣٦ ـ **الحسنة والسيئة**: لابن تيمية، لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣٧ ـ **الحضرة في رحابا الله مع سيدنا رسول الله**: لعبد المقصود بن محمد سالم، جمع محمد محمود عبد العليم، جماعة تلاوة القرآن الكريم، مصر، الطبعة السادسة.

١٣٨ ـ **حقائق البعث والنشور**: لصدر الدين محمد الشيرازي، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار التراث العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

١٣٩ ـ **حقائق عن التصوف**: لعبد القادر عيسى، مكتبة العرفان، حلب، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ.

١٤٠ ـ **الحقيقة في نظر الغزالي**: لسليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الخامسة.

١٤١ ـ **حقيقة مذهب الاتحاديين**: لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تصحيح وتعليق: محمد رشيد رضا، ضياء السنة إدارة الترجمة والتأليف فيصل، آباد، باكستان.

١٤٢ ـ **حكم شطح الولي**: لعبد الغني النابلسي، ضمن كتاب شطحات الصوفية، لعبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٧٦م.

١٤٣ ـ **الحكم العطائية**: لابن عطاء الله السكندري، بشرح: عبد المجيد الشرنوبي، مكتبة القاهرة، ١٣٠٤هـ.

١٤٤ ـ **حَل الطلاسم من صلاة القاسم**: لمحمد بن المعطي الكتاني، المطبعة العامة الشرقية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٢١هـ

١٤٥ ـ **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**: لأبي نعيم أحمد الأصفهاني، دار الفكر، بيروت، ١٣٥٧هـ.

١٤٦ ـ **حوار مع المالكي في رد منكراته وضلالاته**: لعبد الله بن سليمان بن منيع، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ.

١٤٧ ـ **ختم الأولياء**: لمحمد بن علي الحكيم الترمذي، تحقيق: عثمان يحيى، معهد الآداب الشرقية، بيروت.

١٤٨ ـ **الخلوة المطلقة**: لمحمد بن علي بن عربي، مراجعة: عبد الرحمن حسن محمود، عالم الفكر، القاهرة.

١٤٩ ـ **الخير الكثير**: لولي الله الدهلوي، مكتبة القاهرة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ.

١٥٠ ـ **الداء والدواء، أو الجواب الكافي فيمن سأل عن الدواء الشافي**: لمحمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: يوسف علي بدوي، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٥١ ـ **دراسة في التجربة الصوفية**: لنهاد خياطة، دار المعرفة، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٥٢ ـ **دراسات في التصوف**: لإحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة، لاهور، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٥٣ ـ **دراسات في التصوف الإسلامي ظلاله في الأدب العربي**: لمحمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة القاهرة، القاهرة.

١٥٤ ـ **درء تعارض العقل والنقل**: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة

الأولى، ١٣٩٩هـ.

١٥٥ ـ **الدرر السنية في الأجوبة النجدية**: جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة الخامسة، ١٤١٣هـ.

١٥٦ ـ **الدرر الكامنة**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الجيل، بيروت.

١٥٧ ـ **الدرر المنثرة في الأحاديث المشتهرة**: لجلال الدين السيوطي، تحقيق: خليل الميس، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

١٥٨ ـ **الدر المنثور في مناقب إبراهيم الدسوقي**: لمحمد أحمد الخطيب، المطبعة اليوسفية، القاهرة.

١٥٩ ـ **الدر المنظوم لذوي العقول والفهوم**: لعبد الله بن علوي الحداد، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٦٠ ـ **درّة الأسرار وتحفة الأسرار**: لابن الصباغ، دار آل الرفاعي، قوص قنا.

١٦١ ـ **الدرة البهية شرح القصيدة التائية**: لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، المعارف، الرياض، ١٤٠٦هـ.

١٦٢ ـ **دروع الوقاية بأحزاب الحماية**: لمحمد بن علوي المالكي، دار وهدان، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٦٣ ـ **الدكتور أبو الوفا التفتازاني كتاب تذكاري**: إشراف: عاطف العراقي، دار الهداية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٦٤ ـ **الدليل الشافي على المنهل الصافي**: لابن تغري بردي، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، مركز البحث العلمي وإحياء التراث بجامعة أم القرى، مكة.

١٦٥ ـ **الدواوين الست**: لإبراهيم الكولخي، دار الفكر، بيروت.

١٦٦ ـ **الدين الخالص**: لصديق بن حسن خان، دار التراث، القاهرة.

١٦٧ ـ **ديوان ابن عربي**: لمحمد بن علي بن عربي، دار ركابي، القاهرة، الطبعة الأولى، ٤١٤هـ.

١٦٨ ـ **ديوان ابن الفارض**: لعمر بن علي بن الفارض، المكتبة الثقافية، بيروت.

١٦٩ ـ **ديوان البرعي**: لعبد الرحيم بن أحمد البرعي، مكتبة القاهرة، القاهرة.

١٧٠ ـ **ديوان الحقائق**: لعبد الغني النابلسي، دار الجيل، بيروت، مصورة عن دار الطباعة الباهرة، القاهرة، ١٢٧٠هـ.

١٧١ ـ **ديوان الحلاج**: للحسين بن منصور الحلاج، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

١٧٢ ـ **ديوان مجمع الغرائب**: لمحمد عثمان الميرغني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٥٥هـ.

١٧٣ ـ **الديوبندية تعريفها عقائدها**: لسيد طالب الرحمن، هذبه: أبو حسان الأنصاري، دار الكتاب والسنة، كراتشي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٧٤ ـ **ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق**: لابن عربي، تحقيق: محمد عبد الرحمن الكردي.

١٧٥ ـ **الذخائر المحمدية**: لمحمد بن علوي المالكي، دار جوامع الكلم القاهرة.

١٧٦ ـ **ذكر النسوة المتعبدات الصوفيات**: لأبي عبد الرحمن السلمي، تحقيق: محمود الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٧٧ ـ **ذم ما عليه مدعو التصوف**: لموفق الدين بن قدامة المقدسي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

١٧٨ ـ **ذيل الدرر الكامنة**: لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عثمان درويش، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، ١٤١٢هـ.

١٧٩ ـ **ذيل طبقات الحنابلة**: لعبد الرحمن بن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت.

١٨٠ ـ **رحلة إلى الحق**: لفاطمة بنت علي اليشرطي، الطبعة الأولى.

١٨١ ـ **رحلة التهاني في مدح التجاني**: لعبيدة بن محمد الصغير الشنقيطي، المكتبة المحمودية، القاهرة.

١٨٢ ـ **الرد الأقوم على ما في فصوص الحِكم**: لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، ضمن مجموع الفتاوى، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الرئاسة العامة لشؤون الحرمين، مكة.

١٨٣ ـ **الرد على الزنادقة والجهمية**: للإمام أحمد بن حنبل، ضمن عقائد السلف، لعلي النشار وعمار الطالبي، منشأة المعارف، الإسكندرية.

١٨٤ ـ **الرّد على القائلين بوحدة الوجود** لملا علي بن سلطان القاري تحقيق: علي رضا بن عبد الله، دار المأمون، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٨٥ ـ **رسائل ابن سبعين**: لعبد الحق ابن سبعين، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، الدار المصرية.

١٨٦ ـ **الرسائل الميرغنية**: لعدد من أئمة الختمية، شركة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.

١٨٧ ـ **رسالة إلى نصر المنبجي**: لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، ضمن مجموع الفتاوى، جمع: عبد الرحمن بن محمد قاسم، الرئاسة العامة لشؤون الحرمين، بمكة.

١٨٨ ـ **الرسالة القشيرية**: لعبد الكريم القشيري، تحقيق: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، دار الشعب، القاهرة، ١٤٠٩هـ.

١٨٩ ـ **رشحات عين الحياة**: لعلي بن حسين الهروي، ترجمة محمد مراد القزاني، المطبعة المنيرية، مكة ١٣٠٠هـ، تصوير دار صادر.

١٩٠ ـ **الرفاعية**: لعبد الرحمن دمشقية، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٩١ ـ **رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم**: لعمر الفوتي، بحاشية جواهر المعاني، لعلي حرازم، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٩٧هـ.

١٩٢ ـ **روض القلوب المستطاب**: لحسن بن رضوان، مطبعة ديوان عموم الأوقاف المصرية، ١٣٢٢هـ.

١٩٣ ـ **روضة التعريف بالحب الشريف**: للسان الدين ابن الخطيب، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الفكر العربي.

١٩٤ ـ **سبيل النجاة والفكاك**: لحمد بن علي بن عتيق، تحقيق: الوليد بن عبد الرحمن الفريان، مطابع دار طيبة، الرياض، ١٤٠٩هـ.

١٩٥ ـ **السر الأكبر**: لإبراهيم الكولخي السنغالي، تحقيق: محمد الطاهر ميغري، ضمن كتاب: إبراهيم إنياس السنغالي، لمحمد الطاهر ميغري، دار العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

١٩٦ ـ **السلسبيل في معرفة الدليل**: لصالح بن إبراهيم البليهي، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.

١٩٧ ـ **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر**: لمحمد خليل المرادي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

١٩٨ ـ **سلم التيسير إلى اليسري**: لعبد الرحمن الكاف.

١٩٩ ـ **سنن أبي داود**: لأبي داود سليمان بن الأشعث، دراسة وفهرسة: كمال الحوت، دار الجنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٢٠٠ ـ **سنن الترمذي (الجامع الصحيح)**: لمحمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: كمال الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٠١ ـ **سنن النسائي**: لأحمد بن شعيب النسائي، المطبعة المصرية، مصر، تصوير: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠٢ ـ **السيد أحمد البدوي**: لأحمد صبحي، مطبعة الدعوة الإسلامية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢٠٣ ـ **السيد أحمد البدوي**: لعبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة.

٢٠٤ ـ **سيدي أحمد الدرير**: لعبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

٢٠٥ ـ **سير أعلام النبلاء**: لمحمد بن أحمد الذهبي، تخريج شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ.

٢٠٦ ـ **السير والمساعي**: لإبراهيم أفندي الرفاعي، مكتبة النجاح، ليبيا.

٢٠٧ ـ **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**: لعبد الحي ابن العماد الحنبلي، المكتب التجاري، بيروت.

٢٠٨ ـ **شرح تائية السلوك**: لعبد المجيد الشرنوبي، مكتبة القاهرة، القاهرة، ١٤٠٠هـ.

٢٠٩ ـ **شرح جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص**: لعبد الغني النابلسي، مطبعة الزمان، القاهرة، ١٣٠٤هـ.

٢١٠ ـ **شرح حزب الوسيلة**: لمحمد أمين الكيلاني، ضمن كتاب: السفينة القادرية، المطبعة التونسية الرسمية، تونس، ١٣٠٥هـ، تصوير: مكتبة النجاح، ليبيا.

٢١١ ـ **شرح حكم ابن عطاء الله**: لعبد المجيد الشرنوبي، مكتبة القاهرة، القاهرة.

٢١٢ ـ **شرح الحكم العطائية المسمى**: تلخيص الحكم، لنور الدين البريفكاني، تحقيق: محمد أحمد الكزني، ساعدت على طبعه اللجنة الوطنية العراقية، ١٤٠٦هـ.

٢١٣ ـ **شرح صحيح مسلم**: (المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج)، ليحيى بن شرف النووي، دار الخير، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ.

٢١٤ ـ **شرح العقيدة الطحاوية**: لعلي بن أبي العز الحنفي الدمشقي، تحقيق: عبد الله التركي وشعيب الأنؤوط، الطبعة العاشرة، ١٤١٧هـ.

٢١٥ ـ **شرح فصوص الحكم**: لعبد الرزاق القاشاني، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ.

٢١٦ ـ **شرح فصوص الحكم المسمى**: مطلع خصوص الكلم، لداود بن محمود القيصري، أنوار الهدى، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٢١٧ ـ **شرح قصيدة النادرات العينية**: المسمى: المقتطفات من المعارف الغيبية، لعبد الغني النابلسي، طبعت مقتطفات منه مع قصيدة النادرات العينية، لعبد الكريم الجيلي، تحقيق: يوسف زيدان، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢١٨ ـ **شرح كلمات الصوفية والرد على ابن تيمية**: لمحمود بن محمود الغراب، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٢١٩ ـ **شرح منازل السائرين**: لمحمود بن حسن الفركاوي القادري، تحقيق: س. دي. لوجيه الدومنيكي، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٥٣م.

٢٢٠ ـ **شرف الأمة المحمدية**: لمحمد بن علوي المالكي، دار المدينة، المدينة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٢٢١ ـ **الشريعة والطريقة**: لمحمد زكريا الكاندهلوي، ترجمة وتعليق: عبد الحفيظ ملك عبد الحق، دار الرشيد، القاهرة.

٢٢٢ ـ **شطحات الصوفية**: لعبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٧٦م.

٢٢٣ ـ **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**: للقاضي عياض اليحصبي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٢٤ ـ **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**: لمحمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تخريج: مصطفى أبو النصر شلبي، مكتبة السوادي، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٢٥ ـ **الشيخ أحمد العلوي المستغانمي**: لمارتن لنجر الشهير بالحاج أبي بكر سراج الدين، ترجمة: محمد الموافي، دار الكتاب الجديد، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٣م.

٢٢٦ ـ **الشيخ محمد بن عبد الوهاب عقيدته السلفية ودعوته الإصلاحية**: لأحمد بن حجر آل أبو طامي، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.

٢٢٧ ـ **صحيح البخاري (الجامع الصحيح)**: لمحمد بن إسماعيل البخاري، مع شرحه فتح الباري لابن حجر العسقلاني، المطبعة السلفية، القاهرة، تصوير: دار المعرفة، بيروت.

٢٢٨ ـ **صحيح مسلم**: لمسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٢٩ ـ **الصفدية**: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٢٣٠ ـ **الصلة بين التصوف والتشيع**: لكامل مصطفى الشيبي، دار الأندلس، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٢.

٢٣١ ـ **الصوارم الحداد القاطعة لعلائق أرباب الاتحاد**: لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد الحلاق، دار الهجرة، صنعاء، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٢٣٢ ـ **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**: لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٣٣ ـ **صوفيات**: لعبد الرحمن الوكيل، مصر، ١٣٦٨هـ.

٢٣٤ ـ **الصوفية بين الأمس واليوم**: لسيد حسين نصر، ترجمة: خليل اليازجي، الدار المتحدة للنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٥م.

٢٣٥ ـ **الضوء القرآني والسني على عقيدة النبهاني**: لعبد القادر السندي، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ١٤٠٥هـ.

٢٣٦ ـ **طائفة الختمية أصولها التاريخية وأهم عقائدها**: لأحمد محمد جلي، دار خضر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٣٧ ـ **طبقات الشعراء**: لمحمد بن سلام الجمحي، دار النهضة العربية، بيروت.

٢٣٨ ـ **طبقات الصوفية**: لأبي عبد الرحمن السلمي، تحقيق: نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ.

٢٣٩ ـ **الطبقات الكبرى، المسماة: لواقح الأنوار في طبقات الأخيار**: لعبد الوهاب الشعراني، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٨هـ، مصورة عن طبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٤هـ.

٢٤٠ ـ **طبقات المفسرين**: لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢٤١ ـ **الطرق الصوفية بين الساسة والسياسة في مصر**: لزكريا سليمان بيومي، دار الصحوة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٤٢ ـ **الطرق الصوفية في مصر لأبـي الوفا التفتازاني**: مطبعة الأمانة، القاهرة، ١٤١٢هـ.

٢٤٣ ـ **الطرق الصوفية في مصر نشأتها ونظمها وروادها**: لعامر النجار، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السادسة.

٢٤٤ ـ **الطريقة الإدريسية في السودان**: لعلي كرار، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٢٤٥ ـ **طريق الهجرتين وباب السعادتين**: لمحمد بن أبـي بكر بن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.

٢٤٦ ـ **الطور الأغلى في شرح الدور الأعلى**: لابن عربـي، بشرح محمد القاوقجي، المطبعة الحفنية، دمشق، ١٣٠١هـ.

٢٤٧ ـ **الطواسين**: للحسين بن منصور الحلاج، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٢٤٨ ـ **عبد الله الهروي الأنصاري مبادئه وآراؤه الكلامية**: لمحمد سعيد الأفغاني، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

٢٤٩ ـ **العبودية**: لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، بمصر ١٣٦٧هـ.

٢٥٠ ـ **العبر**: لمحمد بن أحمد الذهبـي، تحقيق: محمد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ.

٢٥١ ـ **العصر المماليكي في مصر والشام**: لسعيد عاشور، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٦٧م

٢٥٢ ـ **العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين**: لمحمد بن أحمد الفاسي، تحقيق: فؤاد سيد، القاهرة، ١٣٨١هـ.

٢٥٣ ـ **العقيدة الحقة**: لأحمد بن عبد الله الرفاعي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٢٥٤ ـ **عقيدة المسلمين والرد على الملحدين والمبتدعين**: لصالح بن إبراهيم البليهي، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٢٥٥ ـ **العقيدة الواسطية**: لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، بشرح: محمد خليل هراس، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

٢٥٦ ـ **علماء نجد خلال ثمانية قرون**: لعبد الله البسام، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

٢٥٧ ـ **عوارف المعارف**: لعبد القاهر السهروردي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٢٥٨ ـ **الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل**: لعبد القادر الجيلاني، تحقيق: فرج توفيق الوليد، مكتبة الشرق الجديد، بغداد.

٢٥٩ ـ **غيث المواهب العليّة في شرح الحِكم العطائية**: لمحمد بن إبراهيم النفزي، تحقيق: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة.

٢٦٠ ـ **الفتاوى السعدية**: لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، دار الحياة، دمشق، الطبعة الأولى، ١٣٨٨هـ.

٢٦١ ـ **فتاوى الشيخ ابن عثيمين**: لمحمد بن صالح بن عثيمين، جمع: فهد السليمان، دار الوطن، الرياض.

٢٦٢ ـ **فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء**: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٢٦٣ ـ **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تصحيح: عبد العزيز بن باز، وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، وإشراف: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، تصوير: دار المعرفة، بيروت.

٢٦٤ ـ **الفتح الرباني**: لعبد الغني النابلسي، تحقيق: محمد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢٦٥ ـ **فتح الرسول**: لمحمد عثمان الميرغني، مكتبة القاهرة، القاهرة.

٢٦٦ ـ **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**: لمحمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، ١٤٠١هـ.

٢٦٧ ـ **فتح المجيد لشرح كتاب التوحيد**: لعبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: الوليد بن عبد الرحمن الفريان، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٢٦٨ ـ **الفتوحات الإلهية شرح المباحث الأصلية**: لأحمد ابن عجيبة، تحقيق: عبد الرحمن حسن محمود، عالم الفكر، القاهرة.

٢٦٩ ـ **الفتوحات المكية**: لمحمد بن علي بن عربي، دار صادر، بيروت، مصورة عن طبعة القاهرة، ١٣٢٩هـ.

٢٧٠ ـ **الفتوحات المكية**: لمحمد بن علي بن عربي، تحقيق: عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٢٧١ ـ **فتوح الغيب**: لعبد القادر الجيلاني، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

٢٧٢ ـ **الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان**: لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: مصطفى بن العدوي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٢٧٣ ـ **الفرق الإسلامية الكبرى في نيجيريا**: محيي الدين سليمان إمام، رسالة ماجستير، كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، مكة، ١٤١٤هـ.

٢٧٤ ـ **الفرق المبين بين مذهب السلف وابن سبعين**: لحمد بن علي بن عتيق.

٢٧٥ ـ **الفرق بين الفرق**: لعبد القاهر البغدادي، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت.

٢٧٦ ـ **الفصل في الملل والأهواء والنحل**: لعلي بن أحمد بن حزم، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٢٧٧ ـ **فصوص الحكم**: لمحمد بن علي بن عربي، تعليق: أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٧٨ ـ **فصوص الحكم**: لمحمد بن علي عربي، بشرح القاشاني، مكتبة مصطفى البابي، الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ.

٢٧٩ ـ **الفصول العلمية والأصول الحكمية**: لعبد الله بن علوي الحداد، تعليق: حسنين محمد مخلوق، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

٢٨٠ ـ **الفكر الصوفي عند الجيلي**: ليوسف زيدان، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٢٨١ ـ **الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة**: لعبد الرحمن بن عبد الخالق، مكتبة ابن تيمية، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٢٨٢ ـ **فلسفة وحدة الوجود أصولها وفترتها الإسلامية**: لنظلة الجبوري، مكتبة ابن تيمية، البحرين، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٢٨٣ ـ **الفناء**: للجنيد بن محمد البغدادي، ضمن رسائل الجنيد، تحقيق: علي حسن عبد القادر، القاهرة، ١٩٨٨م

٢٨٤ ـ **الفهرسة**: لأحمد بن عجيبة، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، دار الغد العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

٢٨٥ ـ **الفهرست**: لمحمد بن النديم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ.

٢٨٦ ـ **الفوائد الجعفرية من نور الأحاديث النبوية**: لصالح الجعفري، دار جوامع الكلم، القاهرة.

٢٨٧ ـ **في التصوف الإسلامي**: لنيكلسون، تحقيق: أبو العلا عفيفي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٦٦هـ.

٢٨٨ ـ **في التوحيد**: للجنيد بن محمد البغدادي، ضمن رسائل الجنيد، تحقيق: علي حسن عبد القادر، القاهرة، ١٩٨٨م.

٢٨٩ ـ **في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق**: لإبراهيم مذكور، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة.

٢٩٠ ـ **الفيض الهامع في تراجم أهل السر الجامع**: لعتيق الكشني التجاني، مكتبة القاهرة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ.

٢٩١ ـ **الفيوضات الربانية في المآثر والأوراد القادرية**: لإسماعيل القادري، شركة مصطفى البابـي الحلبـي القاهرة.

٢٩٢ ـ **القاموس المحيط**: لمحمد بن يعقوب الفيروزآباذي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٢٩٣ ـ **القرآن، محاولة لفهم عصري**: مصطفى محمود، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة.

٢٩٤ ـ **قصيدة النادرات العينية**: لعبد الكريم الجيلي، تحقيق: يوسف زيدان، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٩٥ ـ **قضية التصوف المدرسة الشاذلية**: لعبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية.

٢٩٦ ـ **قطر الولي على حديث الولي**: لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: إبراهيم هلال، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

٢٩٧ ـ **قلائد الجواهر في مناقب عبد القادر الجيلاني**: لمحمد بن يحيـى التادقي، مطبعة مصطفى البابـي الحلبـي، القاهرة، ١٣٥٠هـ.

٢٩٨ ـ **قلادة الجواهر في ذكر الرفاعي وأتباعه الأكابر**: لمحمد أبـي الهدى الصيادي، مكتبة الرفاعي، القاهرة.

٢٩٩ ـ **قواعد التصوف**: لأحمد بن محمد زرّوق، تصحيح: محمد زهدي النجار، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

٣٠٠ ـ **القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى**: لمحمد بن صالح بن عثيمين، دار الأرقم، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٣٠١ ـ **قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق**: لمحمد أبـي المواهب الشاذلي، مكتبة الكلية الأزهرية، القاهرة.

٣٠٢ ـ **القول البليغ في التحذير من جماعة التبليغ**: لحمود بن عبد الله التويجري، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

٣٠٣ ـ **القول الجميل في بيان سواء السبيل**: لولي الله الدهلوي، مطبعة منصور محمود، القاهرة، ١٢٩٠هـ.

٣٠٤ ـ **كتاب الأحدية**: لمحمد بن علي بن عربي، ضمن رسائل ابن عربي، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، الطبعة الأولى، ١٣٦١هـ.

٣٠٥ ـ **كشاف اصطلاحات الفنون**: لمحمد التهانوي، بحاشية: أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣٠٦ ـ **كشف الحجاب عمن تلاقى مع التجاني من الأصحاب**: لأحمد سكيرج، دار الفاتح، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٣٨١هـ.

٣٠٧ ـ **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهرَ من الأحاديث على ألسنة الناس**: لإسماعيل بن محمد العجلوني، تصحيح: أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.

٣٠٨ ـ **كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض**: لعبد الغني النابلسي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مؤسسة الحلبي وشركاه، القاهرة.

٣٠٩ ـ **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**: لحاجي خليفة، دار الفكر، ١٤٠٢هـ.

٣١٠ ـ **الكشف عن حقيقة الصوفية**: لمحمود عبد الرؤوف القاسم، المكتبة الإسلامية، عَمَّان، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٣١١ ـ **كشف الغايات عمّا اكتنفت عليه التجليات**: لمؤلف مجهول، تحقيق: عثمان يحيى، مركز نشر دانشكاهي، طهران، ١٤٠٨هـ.

٣١٢ ـ **كشف المحجوب**: للهجويري، دراسة وترجمة: إسعاد قنديل، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩٤هـ.

٣١٣ ـ **الكنز الثري في مناقب الجعفري**: لعبد الغني الجعفري، دار جوامع الكلم، القاهرة.

٣١٤ ـ **الكهف والرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم**: لعبد الكريم الجيلي، تحقيق: بدوي طه علام، دار الرسالة، القاهرة.

٣١٥ ـ **الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية**: لعبد الرؤوف المناوي، تصحيح: محمود حسن ربيع، مطبعة الأنوار، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٧هـ.

٣١٦ ـ **لسان العرب**: لمحمد بن مكرم بن منظور الرويفعي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٣١٧ ـ **لسان الميزان**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعارف النظامية، الهند، ١٣٣٠هـ.

٣١٨ ـ **لطائف المنن في مناقب أبي العباس المرسي وشيخه أبي الحسن الشاذلي**: لابن عطاء الله السكندري، تحقيق: عبد الحليم محمود، دار الشعب، القاهرة، ١٤٠٦هـ.

٣١٩ ـ **لطائف المنن والأخلاق في وجوب التحدث بنعمة الله على الإطلاق**: لعبد الوهاب الشعراني، عالم الفكر، القاهرة، الطبعة الثانية.

٣٢٠ ـ **الله توحيد وليس وحدة**: لمحمد البلتاجي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٣٢١ ـ **اللمع**: لعبد الله بن علي الطوسي السراج، تحقيق: عبد الحليم محمود وطه سرور، دار الكتب الحديثة، مصر، ١٣٨٠هـ.

٣٢٢ ـ **الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات**: للشمس السلفي الأفغاني، مكتبة الصديق، الطائف، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٢٣ ـ **المثنوي**: لجلال الدين الرومي، ترجمة وشرح: إبراهيم الدسوقي شتا، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٣٢٤ ـ **مجموع الأوراد الكبير**: لمحمد عثمان الميرغني، مكتبة القاهرة، القاهرة.

٣٢٥ ـ **مجموع الفتاوى**: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، الرئاسة العامة لشؤون الحرمين، مكة.

٣٢٦ ـ **المجموعة النادرة لأبناء الآخرة**: لمحمد مهدي الرواس الصيادي الرفاعي، تحقيق: عبد الحكيم عبد الباسط، دار البشائر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٣٢٧ ـ **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين**: لمحمد بن عمر الرازي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٣٢٨ ـ **محي الدين ابن عربي**: لطه عبد الباقي سرور، مكتبة الخانجي، مصر.

٣٢٩ ـ **المخاطبات**: لمحمد النفري، تحقيق: أرثر أربري، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٣٣٠ ـ **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم**: لمحمد الموصلي، دار الندوة الجديدة، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٣٣١ ـ **مختصر الفتاوى المصرية**: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، اختصار: محمد البعلي، تصحيح: محمد حامد الفقي، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٣٣٢ ـ **مختصر العلو للذهبي**: لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٣٣٣ ـ **مدارج الحقيقة في الرابطة عند أهل الطريقة**: لإبراهيم حلمي القادري، نشر عادل البهي، الإسكندرية، ١٣٨١هـ.

٣٣٤ ـ **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**: لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.

٣٣٥ ـ **المدخل إلى التصوف الإسلامي**: لأبي الوفا التفتازاني، دار الثقافة، الطبعة الثانية.

٣٣٦ ـ **المدخل إلى التصوف الإسلامي**: لمحمود أبو الفيض المنوفي، الدار القومية للطباعة، مصر.

٣٣٧ ـ **مذاهب الإسلاميين**: لعبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت الطبعة الثالثة، ١٩٨٣هـ.

٣٣٨ ـ **مراتب الوجود وحقيقة كل موجود**: لعبد الكريم الجلي، مكتبة الجندي، القاهرة.
٣٣٩ ـ **المستخلص في تزكية الأنفس**: لسعيد حوّى، دار السلام، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٨هـ.
٣٤٠ ـ **المستدرك على الصحيحين**: لمحمد بن عبد الله الحاكم، دار الكتاب العربي، بيروت.
٣٤١ ـ **المسند**: للإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.
٣٤٢ ـ **المسوّى شرح الموطا**: لولي الله الدهلوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
٣٤٣ ـ **مشكاة الأنوار**: لأبي حامد محمد الغزالي، تعليق: رياض مصطفى العبد الله، دار الحكمة، دمشق، ١٤٠٧هـ.
٣٤٤ ـ **المصباح المنير**: لأحمد بن محمود الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
٣٤٥ ـ **معالم الطريق إلى الله**: لمحمود أبو الفيض المنوفي، دار العالم الإسلامي، القاهرة.
٣٤٦ ـ **معجم البلدان**: لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت.
٣٤٧ ـ **معجم مصطلحات الصوفية**: لعبد المنعم الحفني، دار المسيرة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.
٣٤٨ ـ **معجم مقاييس اللغة**: لأحمد بن فارس القزويني الرازي، تحقيق: عبد السلام هارون، الطبعة الثانية، شركة مصطفى البابي الحلبي، مصر.
٣٤٩ ـ **معجم المؤلفين**: لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٥٠ ـ **المعجم الوسيط**: للجنة من مجمع اللغة بالقاهرة، دار الفكر، الطبعة الثانية.
٣٥١ ـ **معراج التشوف إلى حقائق التصوف**: لأحمد ابن عجيبة، تصحيح: محمد التلمساني، مطبعة الاعتدال، دمشق، الطبعة الأولى، ١٣٥٥هـ.

٣٥٢ ـ **المفاخر العليّة في المآثر الشاذلية**: لأحمد بن محمد بن عياد، مكتبة القاهرة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

٣٥٣ ـ **مفاهيم يجب أن تصحح**: لمحمد بن علوي المالكي، دار الإنسان، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٣٥٤ ـ **مفتاح الجنة**: لأحمد مشهور الحداد، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ.

٣٥٥ ـ **المفردات في غريب القرآن**: للحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.

٣٥٦ ـ **مقارنة بين الغزالي وابن تيمية**: لمحمد رشاد سالم، دار القلم، الكويت، ١٤٠٠هـ.

٣٥٧ ـ **المقدمة**: لعبد الرحمن بن خلدون دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٥٨ ـ **المكتوبات**: لأحمد الفاروقي السرهندي، دار الكتب العلمية، بيروت، مصورة عن الطبعة الميرية، ١٣١٧هـ.

٣٥٩ ـ **ملحق موسوعة الفلسفة**: لعبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٣٦٠ ـ **منازل السائرين**: لأبي إسماعيل بن عبد الله الأنصاري الهروي، شركة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ.

٣٦١ ـ **المناظر الإلهية**: لعبد الكريم الجيلي، تحقيق: نجاح الغنيمي، دار المنار، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٣٦٢ ـ **مناقب أحمد البدوي**: لعبد الصمد الأحمدي، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة، ١٣٤٩هـ.

٣٦٣ ـ **المنح القدوسية**: لأحمد بن مصطفى العلوي المستغانمي، تحقيق: سعود القواص، دار ابن زيدون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

٣٦٤ ـ **المنقذ من الضلال**: لأبي حامد محمد الغزالي، تحقيق: محمد أبو العلا، ومحمد جابر، مكتبة الجندي، القاهرة.

٣٦٥ ـ **من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة**: لمحمد السيّد الجليند، دار اللواء، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ.

٣٦٦ ـ **منطق الطير**: لفريد الدين العطار، ترجمة ودراسة: بديع محمد جمعة، دار الأندلس، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٣٦٧ ـ **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية**: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٣٦٨ ـ **المنهج الصوفي**: لحسن الشيخ الفاتح، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٣٦٩ ـ **المواقف**: لمحمد النفري، تحقيق: أرثر أربري، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٣٧٠ ـ **مواقف الخلاف بين الفقهاء والصوفية**: لنظلة الجبوري، مكتبة ابن تيمية، البحرين، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٣٧١ ـ **المواهب السرمدية في مناقب النقشبندية**: لمحمد أمين الكردي، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٩هـ.

٣٧٢ ـ **الموسوعة الصوفية**: لعبد المنعم الحفني، دار الرشاد، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٣٧٣ ـ **الموسوعة الفقهية**: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٤١٢هـ.

٣٧٤ ـ **موسوعة الفلسفة**: لعبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.

٣٧٥ ـ **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة**: للندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

٣٧٦ ـ **موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعبادة المرسلين**: لمصطفى صبري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٧٧ ـ **مؤلفات ابن عربي تاريخها وتصنيفها**: لعثمان يحيى، ترجمة: أحمد محمد الطيب، دار الصابوني ودار الهداية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٧٨ ـ **مؤلفات الغزالي**: لعبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.

٣٧٩ ـ **ميدان الفضل والأفضال في شم رائحة جوهرة الكمال**: لعبيدة بن محمد الصغير الشنقيطي، المكتبة المحمودية، القاهرة، ١٣٩١هـ.

٣٨٠ ـ **ميزاب الرحمة الربانية في التربية بالطريقة التجانية**: لعبيدة الشنقيطي التجاني مكتبة القاهرة، القاهرة، ١٣٧١هـ.

٣٨١ ـ **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**: لمحمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت.

٣٨٢ ـ **النبوات**: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار الفكر، بيروت.

٣٨٣ ـ **نحو القلوب الكبير**: لعبد الكريم القشيري، تحقيق: إبراهيم بسيوني وأحمد الجندي، عالم الفكر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٣٨٤ ـ **نزهة الخاطر في ترجمة الشيخ عبد القادر**: لعلي بن سلطان القاري.

٣٨٥ ـ **نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر**: لعبد الحي الحسني، دائرة المعارف العثمانية ١٣٧٨هـ ـ ١٣٩٠هـ.

٣٨٦ ـ **نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها**: لعرفان عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٨٧ ـ **نشر المحاسن الغالية في فضل المشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية**: لعبد الله بن أسعد اليافعي، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، شركة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

٣٨٨ ـ **نظرات في معتقدات ابن عربي**: لكمال عيسى، دار المجتمع، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٣٨٩ ـ **نعمة الذريعة في نصرة الشريعة**: لإبراهيم بن محمد الحلبي، تحقيق: علي رضا بن عبد الله، دار المسير، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٣٩٠ ـ **النفحات الأقدسية في شرح الصلوات الأحمدية الإدريسية**: لمحمد بهاء الدين البيطار، دار الجيل، بيروت.

٣٩١ ـ **نفحات الأنس من حضرات القدس**: لعبد الرحمن الجامي، دار التراث العربـي، مصر.

٣٩٢ ـ **النفحات الناصرية في الطريقة القادرية**: لمحمد الناصري الكنوي القادري، مكتب نولا، زاريا نيجيريا، ١٣٧٧هـ.

٣٩٣ ـ **النقشبندية**: لعبد الرحمن دمشقية، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٣٩٤ ـ **النهاية في غريب الحديث والأثر**: للمبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، دار الفكر، بيروت.

٣٩٥ ـ **نواقص الإسلام**: لمحمد بن عبد الوهاب، ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٣٩٦ ـ **نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف**: لمحمد الوهيبـي، دار المسلم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣٩٧ ـ **النور البرَّاق في مدح النبـي المصداق**: لمحمد عثمان الميرغني، مكتبة القاهرة، القاهرة.

٣٩٨ ـ **النور من كلمات أبـي طيفور**: للسهلكي، ضمن شطحات الصوفية، لعبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٧٦م.

٣٩٩ ـ **الهبات المقتبسة**: لمحمد عثمان الميرغني، ضمن الرسائل الميرغنية، شركة مصطفى البابـي الحلبـي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.

٤٠٠ ـ **هجر المبتدع**: لبكر بن عبد الله أبو زيد، مكتبة ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٤٠١ ـ **هذه هي الصوفية**: لعبد الرحمـٰن الوكيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩م.

٤٠٢ ـ **الوجود الحق**: لعبد الغني النابلسي، تحقيق: بكري علاء الدين، المعهد

الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، ١٩٩٥م.

٤٠٣ ـ **الوجود والعدم**: لمصطفى محمود، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السادسة.

٤٠٤ ـ **اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر**: لعبد الوهاب الشعراني، مطبعة عبد الحميد أحمد حنفي، مصر، ١٣٦٩هـ.

٤٠٥ ـ **مجلة التصوف الإسلامي**: المجلس الصوفي الأعلى، القاهرة.

٤٠٦ ـ **مجلة الحكمة**: بريطانيا، ليدز.

٤٠٧ ـ **مجلة منار الإسلام**: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، في دولة الإمارات العربية المتحدة، أبو ظبـي.



فهرس الموضوعات

الموضوع **رقم الصفحة**

المقدمة

الباب الأول

التعريف بعقيدة وحدة الوجود

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع رقم الصفحة

الباب الثاني
مكانة وحدة الوجود عند الصوفية
وأساليبهم في الكلام عنها وطريقتهم للوصول إليها

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الباب الثالث
آثار عقيدة وحدة الوجود

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الباب الرابع
نقد وحدة الوجود

الموضوع	رقم الصفحة

الفهارس